

THEOLOGISCH-PRAKТИSCHE QUARTALSCHRIFT

Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei (Ps 51/10).

Von Otto Cohausz S. J.

In einer Zeit, in der gegen uns fast in der ganzen Welt ein Sturm wie kaum zuvor tobt, in der man uns mit Verdächtigungen und Verleumdungen geradezu überschüttet, tut es mehr als je not, daß wir Priester uns wieder ganz auf die hohe Würde unseres Standes, die Bedeutung unserer Aufgabe und die segenspendende Macht unseres Amtes besinnen. Um Mut zu schöpfen und neue Antriebe zum tapferen Durchhalten uns zu holen. Als Grundlage diene uns ein Wort des 51. (52.) Psalms: „Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei.“

David sprach's in schwerer Zeit.¹⁾ Töglich von Saul gehaßt und verfolgt, war er ohne Zehrung und Waffen geflohen, in das heilige Zelt in Nobe eingekehrt und dort auf sein flehentliches Bitten hin von dem Hohenpriester Achimelech mit Brot versehen und dem Schwerte Goliaths beschenkt worden. Saul erfuhr es, geriet in rasende Wut, ließ alle Priester Nobes kommen und durch Doegs Hand niedermetzeln. Die Kunde hiervon traf David wie ein Schlag, wühlte sich bohrend in seine Seele, und, was er da empfand, sprach er im genannten Psalm aus: „Was rühmst du dich noch deiner Schlechtigkeit, Gewaltmensch du? Den ganzen Tag spricht Frevel deine Zunge... Das Böse ist dir lieber als das Gute, das Unrecht lieber als das Recht... Drum wird dich Gott vertilgen ganz

¹⁾ Kalt, Herders Bibelkommentar, Bd. VI, S. 192 ff.

und gar, hinraffen wird er dich, aus deinem Zelt dich jagen und samt der Wurzel dich ausreißen aus dem Land der Lebenden. Gerechte aber schauen's ehrfurchtsbang. Sie lachen: Seht da den Mann, der Gott nicht braucht zu seinem Hort, der sich verließ auf seines Reichtums Fülle, in seiner hohlen Pracht sich mächtig dünkte. Ich aber gleich dem mächtigen Ölbaum, der im Hause Gottes steht. Ich verlasse mich auf Gottes Huld für alle Zeit.“ David sah recht. Saul und seinen blutgierigen Helfer Doeg traf das Schicksal der Priesterhasser aller Zeiten: sie wurden mit der Wurzel aus dem Lande der Lebendigen ausgerissen, David aber blühte dem Ölbaum gleich reich an Leben und Frucht im Anwesen Gottes weiter.

Dem Ölbaum gleich „voll von Beeren“ stand auch, wie die Heilige Schrift später dartut, der Hohepriester Simon auf Sions Höhe (Sir 50, 10). Die Kirche wendet das Bild auf einzelne Heilige und allgemein auf die Apostel an (Vigilmesse). In der Tat ist es eine treffende Veranschaulichung der Priesterstellung und des Priesteramtes.

I.

Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei — das kann jeder Priester mit vollem Recht von sich sagen. Gleich den altehrwürdigen Öläumen, die das heilige Zelt beschatteten oder später auf dem Tempelplatz prangten, ist auch er in seiner Weihe vom Dreifaltigen Gott in besonderer Weise auserwählt, den Niederungen entrissen, auf Gottes heiligen Berg verpflanzt, zu seinem besonderen Eigentum erklärt, in seine innigste Nähe gerückt, ausschließlich seinem erhabenen Dienste gewidmet, seines besonderen Vertrauens gewürdigt. Hinzugesellt ist er damit all den Großen, die im Laufe der Jahrtausende als Öläume Gottes Besitztum auf heiliger Höhe schmückten, den Urvätern, Patriarchen, Propheten, Aposteln, Päpsten, Bischöfen, Priestern aller Zeiten, „dem Geschlecht derer, die das Antlitz Gottes suchen“, die den Glauben an Gott auch in schwersten Zeiten aufrecht hielten, Gott inmitten betrübendster Gottlosigkeit ununterbrochen Verehrung und heiligen Dienst entrichteten.

Stellt nun der heilige Thomas mit Recht den Grundsatz auf, daß alle Würde, alle Rangstellung und Größe um so größer wird, je mehr Anteil und Annäherung an Gott, dem Ursprung und Inbegriff aller Würde und Macht sie hat, so ragt der Priester hoch über alle andern Stände hervor. Er steht ja in nächster Nähe Gottes, ist von ihm gesalbt, mit der Vermittlung seiner Aufträge und Lebenskräfte, mit dem Aufbau seines Reiches betraut, wie es bei keinem andern Beruf der Welt zutrifft. „Denn jeder Hohenpriester“ — und das gilt auch von jedem untergeordneten Priester — „der Zahl der Menschen entnommen, wird für die Menschen aufgestellt in ihren *Angelegenheiten bei Gott*“ (Hebr 5, 1). Vom Dreifaltigen Gott und Jesus Christus, dem ewigen Hohenpriester, so bevorzugt, so auf heiligen Berg verpflanzt, darf er sich auch der besonderen Ohnütze Gottes erfreuen. „Non reliquit hominem nocere eis, et corripuit pro eis reges. Nolite tangere Christos meos, et in prophetis meis nolite malignari“ (Ps 104, 14 f.).

Welch reiche *Entwicklungsmöglichkeit* ist dem Priester sodann mit dieser Versetzung auf Gottes heiligen Berg gegeben. Entrückt dem Treiben der Welt, durch die Mauer seines Standes von ihm gleichsam abgeschlossen, im heiligen, gnadendurchtränkten Grunde wurzelnd, vom Schatten des Heiligtums behütet, von himmlischer Luft umflossen, mit göttlichen Dingen stets beschäftigt, am Gesetze des Herrn seine Lust habend und es betrachtend Tag und Nacht (Ps 1), vermag er wie wenig andere, wie ein Baum an Wasserbäche gepflanzt, immer mehr an aller Tugend, Gnadenfülle und Heiligkeit zu wachsen, bis er seine Krone im Silber- oder Goldglanz wiegt. Ein Baum, dessen Blätter nicht welken und der zahlreiche Frucht bringt zu seiner Zeit (Ps 1). So wächst er heran zu voller Pracht, wie der Ölbaum, der mit seinem wuchtigen Stamm, seiner immergrünen, nie welkenden, weit ausgestreckten Blätterkrone, seinen zahlreichen, weißen Blüten und schwarzgrünen Früchten den Morgenländern als Bild der Schönheit galt (Jer 11, 6).²⁾ Was könnte sich in der Tat an geistiger Anmut mit einem altehrwürdigen,

²⁾ Kalt, Bibl. Real-Lex., Art. „Öl“.

stets getreuen, gotterfüllten, abgeklärten Priestergreis messen? So wird er, auf den Glanz des Herrn schauend, „in das nämliche Bild umgewandelt, in immer größerem Glanze strahlend, der vom Geiste, vom Herrn ausgeht“ (2 Kor 3, 18). So nimmt er täglich zu an Gnade und Verdienst, bereitet er sich unaufhörlich neue Aufgänge „durchs Tränental zu dem Ort, den Gott gesetzt hat“ (Ps 83, 6). So auch wird ihm sein Stand zu hoher Freude. Nichts zermürbt, lähmst und verdüstert den Menschen mehr, als das Bewußtsein der Halbheit, Lässigkeit und des Zwiespaltes zwischen Sein und Sollen. Der Priester aber, der sucht, ganz zu sein, was er sein soll, der stetig kraftvoll in allen Priestertugenden sich entfaltet, fühlt Frische, Schwungkraft, Lust und Liebe zum Amt; weiß er sich doch mit Gott in Frieden, sieht er sein Werk gedeihen und darf er sich über alle Widrigkeiten mit Paulus hinweg trösten: „Wir sind uns bewußt, ein gutes Gewissen zu haben, da wir uns in allem eines rechtschaffenen Wandels befleißigen“ (Hebr 13, 8).

In der Vollkraft priesterlichen Geistes aufblühend, darf er sich auch des Wortes erfreuen: „Was er immer tun mag, glückt ihm“ (Ps 1, 3). Selbst voll des geistlichen Lebens, vermag er auch reiches Leben zu spenden, und Gott, der ihn getreu findet, begleitet sein Wirken mit Segen von oben.

Aber nicht nur für sich selber bietet der gute Priester ein Bild reichster Lebensfülle und Schönheit dar, auch dem Tempelberg der Kirche gereicht er zum erhabensten *Schmuck*. Und wie nun, reiht sich ein in aller Tugend dastehender Priester an den andern! Gleicht die ganze Priesterschaft der Kirche den ehrwürdigen, vollentwickelten Ölbüumen auf Sions heiliger Höhe! So erwartet es aber der Dreifaltige, dreimal heilige Gott, der ihn in seine Nähe zum Vollführer seiner heiligen Pläne, zum Aussender seiner Gnaden, zum Erbauer seines Reiches berief und ihm die Fülle heiligender Lebenskräfte zur Verfügung stellte. „Ihr sollet mir heilig sein, weil ich heilig bin, ich, Gott, und euch gesondert habe von den übrigen Völkern, auf daß ihr mein seiet“ (3 Mos 20, 26).

So fordert es die Gemeinde der Gläubigen. Erwartet sie doch von ihren Priestern nicht so sehr glänzende äußere Leistungen und Fähigkeiten, als vielmehr Untadelhaftigkeit und ein echt innerliches, geistliches Leben. So verlangt es auch die fernstehende Welt, die mit Recht den Anspruch erhebt, daß alle, die sich als Wächter des Glaubens und der Sitte bekunden, nun selbst erst üben, was sie verkünden, und überlegen an Glauben und Tugend über den andern stehen. So erheischt es mehr als je die in Tiefen gesunkene und dabei durch manche traurige Vorkommnisse am Priestertum und damit an der von ihnen vertretenen Religion irre gewordene Zeit. „Durch eure Schuld wird der Name Gottes unter den Heiden gelästert“ (Röm 3, 24). Wer sieht nicht, daß hier eine umfassende Ehrenrettung not tut? Daß die ganze Priesterschaft zu strenger Selbsteinkehr, zu neuer Besinnung auf ihr Ideal, zu gründlicher Abstoßung aller Verweltlichung und zu neuer, entschiedener Herausarbeitung des Geistlichen und Göttlichen aufgefordert wird?

Prangt der in der Vollkraft geistlichen Lebens dastehende Priester wie ein herrlicher, lebenskräftiger Ölbaum im Hausgebiet Gottes, so müßte man auf einen lässigen oder gar unwürdigen Priester das Wort anwenden: „Er traue nicht auf Eitles, denn er ist betrogen, denn Nichtigkeit wird sein, was er sich eintauscht. Und aus wird sein sein Leben vor der Zeit, und auch sein Zweig, er wird nicht grünen. So wie die Rebe abwirft, was nicht reif an Trauben, und wie der Ölbaum schleudert weg den Blütenrest. Denn unfruchtbar ist die Genossenschaft der Frevler, und Feuer frißt die Zelte, wo Bestechung wohnt. Von Mühsal ist man schwanger und man gebiert ein Nichts, und Trug nur bringt ihr Leib hervor“ (Job 15, 31 ff.).

II.

Doch nicht nur zu eigener Entfaltung und zum Schmuck dienten die Ölähume auf Sions Höhen, sie fanden auch die reichste Verwendung.

Unter ihr Laubdach flüchteten die Pilger und suchten Schutz vor der sengenden Sonnenglut, dem Regen und

Sturm. Ähnliche Aufgabe ward der Priesterschaft zuteil. Zu ihr fliehen die mühseligen und beladenen Pilger Gottes, die Ringenden, Verwirrtgewordenen, von Zweifeln Geplagten, von Glaubensgefahren und Nöten aller Art Bedrohten. Wo auch sollten sie in der Verworrenheit der Zeit Halt, Kraft, Licht und Trost finden, wenn nicht unter dem Schatten des Priestertums auf heiligem, hoch über die Niederungen und allem Wirrwarr entrückten Berge? Doch nur dann können wir den Erwartungen entsprechen, stehen wir selbst festgewurzelt im Glauben, Gottvertrauen da, in der „Vollreife des Mannesalters Christi“ nicht wie „unmündige Kinder . . . die sich vom Windhauch jeder Lehrmeinung schaukeln und umhertreiben lassen, durch das Trugspiel der Menschen und die Verführungskünste des Irrtums“ (Eph 4, 14), halten wir uns unentwegt an der Wahrheit und suchen wir „in Liebe nach jeder Hinsicht in den hineinzuwachsen, der das Haupt ist, in Christus“ (4, 15).

Aber auch im heiligen Dienst wurde die Frucht des Ölbaumes viel benutzt. Mit seinem Öl speiste man den heiligen *Leuchter*, der seit Aarons Zeiten von Abend bis Morgen vor dem Herrn brannte. Ebenso die zwölf andern Leuchter, die im Salomonischen Tempel hinzukamen. Eine Darstellung sollten sie sein des in Israel Tag und Nacht leuchtenden Gottesglaubens und Gottesdienstes. Die Geheime Offenbarung erkennt ihnen noch eine weitere Bedeutung zu. Unter sieben brennenden Leuchtern sah Johannes den verklärten Menschensohn und Hohenpriester Jesus Christus wandeln, und diese sieben Leuchter versinnbildeten sieben Kirchengemeinden Asiens. In der Tat steht ja jede gute christliche Gemeinde wie ein hellstrahlender Gottesleuchter da in der Welt, mit ebenso vielen flammenden Lichtern besetzt, als sie gnadenerfüllte Seelen enthält. „Einst wart ihr Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn“ (Eph 5, 8), „seid ihr Kinder Gottes inmitten eines verdorbenen und verkehrten Geschlechtes, unter dem ihr leuchtet wie die Sterne im Weltall“ (Phil 2, 15). Wie es nun einst den Priestern oblag, den Leuchtern stets neues Öl zuzuführen, damit alle Lampen

in ungeschwächtem Lichte erstrahlten, so ist es auch heute unsere Aufgabe, zu sorgen, dem Leuchter der Gemeinde stets neue Lichter aufzustecken, ihm stets neues Öl zuzuführen, auf daß Glaube, Gottesfurcht, Reinheit, Frömmigkeit, Tugendeifer, echt christlicher Geist stets erhalten bleibe und immer heller aufflamme, daß die ganze Gemeinde und Kirche mit Kindern, Jugendlichen, Männern, Frauen, Laien und Priestern als herrlicher Leuchter vor Gottes Auge stehe. Eine schöne und segensreiche, aber auch eine verantwortungsvolle Aufgabe. Denn von dem inneren Gehalt und Eifer des Priesters ist der jeweilige Stand des ganzen Leuchters mit bedingt, ob der in vollem Licht leuchte, ob seine Lampen nur noch schwach glühen oder gar dem Erlöschen verfallen. So lehren es die Sendschreiben, an die sieben Kirchen Asiens (Off 2 ff.). Und noch immer wandelt wie damals der verklärte Hohepriester, strenge Aufsicht führend, nach dem Befund der einzelnen Leuchter schauend, in seiner Kirche umher, und Welch ernste Worte weiß er für alle Vorsteher zu finden, die es an der Zufuhr reichlichen Öles fehlen lassen! (Off 2 ff.)

Geben soll der Priester den einzelnen Lampen das Öl wahrer *Erkenntnis*, daß sie in hellem Glauben erstrahlen. Hier zeigt sich seine Überlegenheit. Denn nicht das Erdöl rein irdisch-weltlicher Wissenschaft weiß er zu bieten, sondern im Himmel bereitetes, aus dem Schoße der Dreifaltigkeit in ihn geflossenes Öl, das Öl göttlichen Wissens über Welt und Dinge. Ein Öl, das darum wahrstes, umfassendes, sicher führendes Licht in allen Geistern entzünden kann und soll. Das „Öl“ ist, das nicht wie Explosivstoff grell blendendes, erschreckendes Feuer erzeugt, das vielmehr aus göttlicher Liebe und Güte, besonders aus dem Heiligen Geiste geboren, von Milde, Frieden, Freude erfüllt, Liebe, Vertrauen und Frieden weckt. Ein Öl, das der göttlichen Weisheit entquollen, nicht nur Erkenntnisse gibt, sondern alles Wissen um Gott auch süß und schmackhaft macht, das nicht wie der Haschischrausch mancher Wahl- und Rundfunkreden die Gemüter aufpeitscht und umnebelt, die Leidenschaften zum Über-

kochen bringt, zu Torheiten und Gewalttaten fortreißt, das vielmehr alle naturhaften Aufwallungen besänftigt, beruhigt, klärt; Selbstbesitz, Überlegung, Gemessenheit, Wahrheitssinn und manhaft beherrschtes, gottgefälliges Wirken erzeugt.

Rechtes Erkennen ist nur eine Frucht der christlichen Seelsorge. Geben soll der Priester, was mit obigem schon angedeutet ist, den einzelnen Seelen und seiner ganzen Gemeinde auch das Öl der recht *christlichen Gesinnung*. Häufig wird die nicht genug gepflegt. Man begnügt sich damit, daß die Gottesdienste regelmäßig besucht, die Sakramente öfters empfangen, die Abstinenztage treu gehalten, gröbere Ärgernisse vermieden werden. So kommt es denn, daß auch im Herzen vieler Gläubigen Stolz und Ehrgeiz, Zorn und Haß, geringschätzende Aburteilung und Verkleinerungssucht, Rachegefühle und Schadenfreude, besonders politischen oder antikirchlichen Gegnern gegenüber ungestört weiter wuchern. Wer aber auch in allen äußeren Leistungen sich auszeichnet, jedoch „nicht den Geist Christi hat, gehört ihm nicht“ (Röm 8, 9). Besitzen muß jeder Christ in erster Linie den von Christus ausgehenden Heiligen Geist selbst, beseelen lassen muß er sich aber auch von dessen Gesinnungen. Bezeichnet der Apostel nun als Werke des Fleisches (des natürlichen Menschen) Zorn, Eifersucht, Feindschaft, Streit, Spaltungen, Götzendienst, Unzucht (Gal 5, 19), also gewalttägliches, zerstörendes Vulkanfeuer, so nennt er als Früchte des Geistes: „Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Vertrauen, Sanftmut, Enthaltsamkeit“ (Gal 8, 22), also Öl!

Soll der Priester aber dieses Öl der bei allem Ernst milden göttlichen Lehre und der reinen, liebevollen, gütigen, göttlichen Gesinnung den einzelnen und der Gemeinde zuführen, tut es not, nicht nur, daß er selber mit ihm erfüllt, sondern, daß auch seine ganze Lehrverkündigung und pastorale Tätigkeit von ihm durchdrungen sei, daß sie nicht der Herbheit, scharfer Strenge, dem befehlshaberischen Rügeton verfalle, sondern die Salbung mit dem Öl des Heiligen Geistes verrate.

Bekanntlich wurde und wird noch jetzt das Öl auch zur *Lebenskräftigung* benützt. Und da hat der Ölbaum im Hausbereich Gottes, der Priester, wieder weit mehr zu geben, als alle anderen Bäume der Welt. Vermitteln kann er ja das aus Gott selbst geborene, gottartige Gnaden-, ein also über alle Natur erhobenes, ewig fortdauerndes Leben. Aber nicht nur gottartiges, nach Christi Wort: „Wer mich liebt, wird mein Wort halten; mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen“ (Jo 14, 23) kann er mitwirken, daß die Heiligste Dreifaltigkeit, also das göttliche Leben selbst, in die Seelen schon hienieden einzieht und von ihnen liebend und sich schenkend Besitz nimmt. Ein Besitz, der in der ewigen Anschauung Gottes sich fortsetzen und seine Hochblüte erreichen soll. Dieses Leben kann der Priester sakramental nicht nur grundlegen, er kann es auch mehren, durch Zuführung reichlicher Beistandsgnade kräftigen und ihm zur vollen Entfaltung verhelfen. Gewiß fällt das Hauptverdienst dem opus operatum zu, aber auch vom größeren oder geringeren Eifer des Priesters hängt es mit ab, ob dieses mehr oder weniger eifrig von den Gläubigen begehrte wird. Und zudem wissen wir, daß neben dem opus operatum auch das opus operantis, das Beten, Opfern, Leiden eines nach wahrer Heiligkeit strebenden Priesters imstande ist, zahlreiche Gnaden auf die ihm anvertraute Herde herabzurufen. Wir wissen ferner, wie sehr es vom Priester mitbedingt ist, ob die Gläubigen das ihnen gewordene höhere Leben recht pflegen und zu immer höherem Wachstum bringen. „Und so bestimmte er die einen zu Aposteln, die andern zu Propheten, wieder andere zu Verkündigern des Evangeliums oder zu Hirten und Lehrern. Sie sollen die Heiligen zur Ausübung ihres Amtes heranbilden, zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannhaftigkeit, zur Vollreife des Mannesalters Christi gelangen“ (Eph 4, 11). Was aber ist alles von andern vermittelte Leben gegen das von einem Ölbaum im Hausbereich Gottes gespendete!

Aber Gefahren und Schäden bedrohen vielfach das Leben. Krankheiten befallen, böse Neigungen und Sünden verwunden es, Finsternisse, Traurigkeit und Entmutigung schwächen es. Ähnlich wie nun bei leiblichen Gebrechen das Öl als *Heilmittel* diente, weiß auch der Priester heilendes Öl in die bedrängten Seelen zu trüpfeln und sie dadurch gesund zu machen. Das Öl der Botschaft vom barmherzigen, gütigen Gott, vom erlösenden und alle Schuld bezahlenden Heiland, vom Mitleid fühlenden, stets besorgten guten Hirten, von dem ewigen Vaterhaus mit seinem Entgelt für alle Leiden, von der stets wachenden Vorsehung, die alle Vertrauenden unter ihre Flügel birgt, von der himmlischen Mutter, die über all ihre Kinder den schützenden Mantel ausbreitet, und als Zuflucht der Sünder, Mutter der Barmherzigkeit, Trösterin der Betrübten, Helferin der Christen, Vermittlerin aller Gnaden, allen Tag und Nacht ihre Hilfe bereit hält. Wieviel ermattendes Leben wird vom Ölbaum im Hausbezirk Gottes wieder neu angefacht, wieviel verwundetes wieder geheilt, wieviel gebrochenes wieder aufgerichtet. Wieviel Lebensmut und Geborgenheit geht von ihm aus! In einer Zeit, in der alle weltliche Weisheit und menschliche Kunst, wie die neueste, die Existentialphilosophie beweist, aller Stützen und Sicherungen beraubt, sich in Lebensangst und Verzweiflung windet.

Aber noch zu manchen andern Zwecken mußte der Ölbaum seine Frucht liefern. Mit Öl wurde bei festlichen Gastmählern das Haupt, meistens vom Gastgeber selbst, gesalbt. Durch die Salbung mit Öl die Weihe bestimmter Gegenstände an Gott vollzogen. Öl mischten die dienstuenden Priester den Privatopfern der Gläubigen bei, sie Gott wohlgefälliger zu machen.³⁾ In alledem sind wieder neue Betätigungen des Priesters vorgebildet. Er salbt in der Taufe mit dem ihm anvertrauten Öl die Kinder der Finsternis zu Festgenossen des Gastmahles Christi, in der letzten Ölung Erdenpilger zu Hochzeitsgästen des Himmels. Er gibt durch Lehre und Sakrament den Gläubigen das Öl der Gnade und des rechten Geistes mit, ihr gan-

³⁾ Kalt, Bibl. Real-Lex., Art. „Öl“.

zes Tagewerk, alles Mühen, Arbeiten, Leiden, Sorgen und Kämpfen zu einem Gott wohlgefälligen Opfer umzuwandeln. Er knüpft durch heilige Weihe an Medaillen, Kreuze, Bilder, Kerzen einen heiligen Segen, der Gottes Schutz an allen Orten trägt, wo sie ehrfurchtvoll aufbewahrt werden.

Schließlich galt das Öl noch als Sinnbild der *Freude*. Und da ist es wieder der Ölbaum auf Gottes heiligem Berg, der wahre Freude zu geben vermag. Nicht die berauschende, unreine, flüchtige, in Überdruß endende dieser Welt, sondern die aus dem Schoße der Dreifaltigkeit quellende, heilige, tiefinnerliche, seelenerquickende, über alles Erdenleid hinwegtröstende und in die ewige Seligkeit einmündende Wonne. Wegen all dieser Bedeutungen wird darum von der Messianischen Zeit vorausgesagt, daß sie Ströme von Öl herankommen lassen soll (Eph 32, 14). In der Tat ist es geschehen. Von dem Ölbaum Christus, dem Hohenpriester, und den Ölbäumen seines Heiligtums, den Priestern, gehen seit fast zwei Jahrtausenden Ströme des Öles aus durch alle Lande.

Übersehen wollen wir aber nicht, daß der Ölbaum nicht nur seine Oliven zu heiligem Dienst hergab; aus seinem Holz wurden auch die Türen des Tempels, die Behüter des heiligen Innenraumes, die Abwehrer alles unheiligen Andrangs, und die Cherubim, die ehrfurchtvollen Wächter der Bundeslade, geschnitzt. Ähnlich bilden am Geist eines mannhaften, gotterfüllten Priesters sich mannhafte Männer und Frauen als Stützen und Hüter des Glaubens, am Geist eines innerlichen Priesters eucharistisch gesinnte Seelen, die beim heiligen Opfer am Morgen und Andachten am Abend, bei privaten Besuchen und öffentlichen Aussetzungen den auf dem Altar verborgenen Gott umgeben und ihm inmitten einer gottvergessenen Welt Anbetung, Verehrung und Liebe zollen.

So steht der Priester als Ölbaum im Hausbereich Gottes als *sacerdos-sacra* dans, damit die Welt durchdringend, belebend, heiligend.

III.

Will der Priester dieser erhabenen Bestimmung gerecht werden, muß er aber sich selbst zunächst zu einer gehaltvollen, lebenskräftigen Priesterpersönlichkeit heranbilden. „Inebriabo animam sacerdotum pinguedine et populus meus bonis meis adimplebitur, ait Dominus“ (Jer 31, 14).

1. Soll er Göttliches bringen, hat er gewiß an erster Stelle das opus operatum als ersten Träger des Göttlichen würdig und eifrig zu vollziehen. „Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei“ (1 Kor 4, 1). Aber er selbst muß sich auch mit dem *Göttlichen erfüllen*. Vielleicht verlegen wir uns zu einseitig auf eine rein ethische Vervollkommenung, sahen wir unser aszetisches Ziel zu viel in einer gewissen Tugendfertigkeit, einer moralischen Haltung. So notwendig diese ist, sie kommt an zweiter Stelle. Das erste ist die ontische Heiligkeit, die Erfüllung mit der Gnade, das Hineinwachsen in den mystischen Christus, das Bewohnt-, Belebt- und Getriebenwerden von der Dreifaltigkeit, besonders von dem Heiligen Geiste. Mittel dazu sind die Sakramente, besonders das heilige Meßopfer, das für den Priester den Höhepunkt des Tages, das Zentrum seines ganzen Lebens bildet, das darum aber auch mit der gebührenden Vorbereitung, inneren Seelenhaltung und Danksagung gefeiert werden muß. Erinnert sei hier an den can. 810 des C. I. C.: „Sacerdos ne omittat ad Eucharistici Sacrificii oblationem sese piis precibus disponere, eoque expleto, gratias Deo pro tanto beneficio agere.“ Weitere Mittel sind das eifrige betrachtende Gebet, häufiger Besuch beim Allerheiligsten, besonders aber noch der in den Gebetsstunden und auch über Tag geübte vertrauliche Verkehr mit dem in uns gegenwärtigen dreipersönlichen Gott. Gerade dieser pflegt die Seele immer inniger in das göttliche Leben hineinzuziehen und sie mit ihm zu durchatmen und zu erfüllen. Aber er darf sich nicht auf reine Gefühle beschränken. Wahre Liebe äußert sich im gegenseitigen Schenken und Geben. Gott nun schenkt der von ihm bewohnten Seele seine ganze Huld, seine Gnade, sich

selbst mit allen seinen Gütern, erwartet dafür aber, daß auch die Seele sich selbst mit ihrem ganzen Wünschen und Wollen, mit all ihrer Zeit, ihren Arbeiten und Leiden sich ihm schenke, daß zumal der Priester als vollendete, lebende, von der Liebe verzehrte Opferhostie sich ihm darreiche (Röm 12, 1 f.). Das größte Gewicht legen die Meister des inneren Lebens auch darauf, daß dem in uns wohnenden Heiligen Geist voller Eingang in alle Tiefen der Seele, daß seinem Wirken voller Durchbruch eingeräumt, daß alles Denken, Fühlen, Wollen mehr und mehr ihm, seinen Antrieben und seiner Leitung unterstellt werde. „Alle, die sich vom Geiste Gottes bewegen lassen, die sind Kinder Gottes“ (Röm 8, 14). Gründliche Säuberung des Herzens von allen sündhaften und ungeordneten Neigungen, Verhütung vorschnellen Handelns, In-Schach-halten der naturhaft drängenden Stimmungen, Gedanken, Lock- oder Abschreckungsbilder, Aufhorchen auf des Heiligen Geistes Stimme und Antrieb, treue Befolgung seiner Einsprechungen, das sind die Mittel, diesen Zustand allmählich herzustellen.⁴⁾

2. Unter Leitung und Anregung des Heiligen Geistes werden nun auch alle Tugenden im Priester sich zu hoher Vollkommenheit entfalten. Aus der innigen Verbindung und dem vertrauten, eifrigen Verkehr mit Gott flammt, vom Heiligen Geist genährt, die große *Gottesliebe* in ihm auf. Mit dem Psalmisten kann er bekennen: „Was habe ich auch im Himmel, Herr, und was auf Erden außer dir? Mag Leib und Geist mir schwinden, du bist mein Herzensgott, mein Anteil du auf ewig . . . Gott anzuhangen, ist mein Glück, und auf den Herrn zu setzen meine Hoffnung und deinen Lobpreis zu verkünden in Sions, deiner Tochter, Toren“ (Ps 72, 25). Für Gott allein lebt er, für seine Ehrung und Aufrichtung seines Reiches wirkt, opfert und leidet er. Nach ihm allein verlangt er: „Um eins nur bitte ich den Herrn, nur dies begehre ich: daß ich im Haus des Herrn mein Lebtag weilen darf: Um dort zu schauen seine Lieblichkeit, und mich in Wonne

⁴⁾ Pottier, *La vie et la doctrine spirituelle du Père L. Lallement S. J.*, Paris 1924, p. 175 ff., 134 ff.

zu ergehn in seinem Tempel“ (Ps 26, 4). Auf ihn allein vertraut er in allen Sorgen des Amtes und Nöten des Lebens: „Er ist's, der mich in seinem Zelte birgt am Tag des Unglücks, der mich im Schatten seiner Hütte schirmt. Er ist's, der mich emporhebt auf den Felsen“ (Ps 26, 5 f.). Darum auch ist er der Mann des *Glaubens*. Des unerschütterlichen Glaubens, des lebendigen Glaubens. Der alles Weltgeschehen nach Gottes Schau und Wort beurteilt und festgewurzelt dasteht, wie der Ölbaum auf Sions Tempelberg, knorrig vielleicht an Wuchs, aber auch Trotz bietend allen tosenden Wettern. Er ist ein in sich *abgeschlossener*, sich selbst besitzender und beherrschender Mann, unzugänglich allem Verwirrenden, Entnervenden, verführerisch Lockenden, Entmutigenden; ein Charakter, der sich bemüht, ganz zu sein, was er sein soll, und unentwegt nach seinem Stile sich weiter aufbaut, unwandelbar, unantastbar. Er ist der Mann persönlicher *Bedürfnislosigkeit*, Feind jeder Geldgier und jedes verweichlichenden Genusses. Der Mann der *Demut*, der weit entfernt sich selbst zu erheben, nach eigenem Glorienschein oder Herrschergewalt zu streben, sich an das Vorbild seines Meisters hält, von dem es heißt: „Obgleich ihm die Gottesgestalt eigen war, glaubte er doch nicht, sein gottgleiches Sein festhalten zu müssen. Vielmehr entäußerte er sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, wurde den Menschen gleich und im Äußerem als ein Mensch befunden. Er erniedrigte sich und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze“ (Phil 2, 6 ff.).

Er ist der Mann der *Lebensstrenge* und der rastlosen Arbeit, des unermüdlichen Eifers für das Haus Gottes und die Seelen, der darum auch keine Strapazen und Widrigkeiten scheut, der vielmehr von Liebe zu den Gläubigen verzehrt, mit Paulus zu sprechen wünscht: „Überaus gern will ich Opfer bringen, ja auch mich selbst opfern für eure Seelen“ (2 Kor 12, 15). Er ist der Mann regen *Unternehmungsgeistes* und des ungebrochenen *Mutes*: „Von allen Seiten sind wir bedrängt, doch nicht in die Enge getrieben, in Not, doch nicht in Verzweiflung, verfolgt, doch nicht verlassen, unterdrückt, doch

nicht zugrunde gerichtet. Allezeit tragen wir Jesu Todesleiden an unserm Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde“ (2 Kor 4, 8 ff.). Damit aber ist er nicht der Mann unbeugsamer Strenge oder Herbheit: mit dem Öl des Heiligen Geistes gesalbt, verrät er dessen Züge. Die Seele seines ganzen Wesens und Wirkens sind „Liebe, Friede, Geduld, Milde, Güte, Vertrauen, Sanftmut“ (Gal 5, 22). Mit einem Wort, die echte Priesterpersönlichkeit erweist sich, wie Paulus sie treffend schildert: „Durch große Geduld, in Drangsalen, in Nöten und Ängsten, bei Schlägen, in Kerkern und in Aufständen, in Mühen, Nachtwachen und Fasten; durch Reinheit und Erkenntnis, durch Langmut und Güte; durch den Heiligen Geist, durch aufrichtige Liebe; durch Verkündigung der Wahrheit, durch Gottes Kraft, mit Waffen der Gerechtigkeit zum Schutz und Trutz; bei Ehre und Schmach, bei Schmähung und Lob“ (2 Kor 6, 4 ff.).

Und solche Priesterpersönlichkeiten, solch blühende Ölähume schmückten zu jeder Zeit den heiligen Tempelberg Gottes ohne Zahl. Man denke an die ersten Apostel und die apostolischen Väter, an die Kirchenlehrer und Märtyrer, an die etwa neunzig heiliggesprochenen Päpste, deren ersten dreißig die Krone des Martyriums schmückt, an Gestalten, wie Ignatius M., Polykarp, Irenäus, Athanasius, Gregor, Martin von Tours, Cyrill von Alexandrien und Jerusalem, Benedikt, Bernard, Dominikus, Bonaventura, Thomas von Canterbury, Ignatius, Camillus von Lellis, Franz Xaver, Franz von Sales, Karl Borromäus, Vinzenz von Paul, Alfons von Liguori, Peter Fourière, Joh. Vianney, Don Bosco, Libermann und unzählige andere. Wohl weiß die Chronik des katholischen Priestertums auch von dunklen Schatten zu berichten, aber im ganzen genommen, ist sie doch die Geschichte des leuchtendsten Eisers für Gott und sein Reich, ernstester Selbstheiligung, glühender Seelen- und Nächstenliebe, eine Geschichte des Betens und Arbeitens, des Opfers und Leidens im Dienst der höchsten Ideale, ist sie ein bildnisreiches Rundgemälde von Leuchten des Glaubens und echter Weisheit, von lebenden Tempeln des Heiligen

Geistes, von Pionieren und Bannerträgern des Namens Jesus, von Ausbreitern und treuen Verwaltern der Kirche Christi, von barmherzigen Samaritern und guten Hirten, von Heroen der Entzagung, des Kampfes und Opfers, von treuen Wächtern über Gottes Offenbarung und sittliche Weltordnung, von Führern zur Tugend und ewigen Seligkeit, von strahlenden Gestirnen in dunkler Nacht.

Was soll es da bedeuten, daß wieder, wie zur Zeit Davids, eine Verfolgung gegen uns einsetzt? Daß ein Saul und Doeg uns neuerdings mit Vernichtung drohen? Behielt nicht David mit seiner Drohung vom Verjagen aus dem Zelt, vom Ausreißen samt der Wurzel aus dem Lande der Lebendigen recht? Trösten wir uns mit Davids Wort: „Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei.“ Wachsen wir, unbekümmert um alles Gerede und alles feindliche Treiben eifrig weiter, dehnen wir beharrlich unsere Zweige weiter aus, speisen wir mit dem uns gewordenen Öl des göttlichen Lichtes, Lebens, Trostes unermüdlich den hellstrahlenden Leuchter des mystischen Leibes Christi weiter, „für Betrüger gehalten und doch wahrhaft; unbekannt und doch wohlbekannt; dem Tode nahe, und siehe, wir leben; gezüchtigt und doch nicht getötet; betrübt, doch immer fröhlich; in Dürftigkeit und doch viele bereichernd; ohne Besitz und doch im Besitze von allem“! (2 Kor 6, 8 ff.)

Des Propheten Isaias messianische Erwartungen für die Heidenvölker.

Von P. Herm. Bückers C. Ss. R., Hennef/Sieg.

Der heutige Kampf gegen das Alte Testament geht von dem Gedanken aus, es biete eine national gebundene, auf der semitischen Rasse aufbauende Religion. Sein Gottesbegriff sei ein semitischer und passe nicht zu den Anschauungen anderer Völker und Kulturen.

Kein einsichtiger Kenner der alttestamentlichen Schriften wird leugnen, daß die Religion Israels unter einer gewissen Rücksicht eine nationale Religion darstellt. Bestimmend für ihren nationalen Charakter wurde die Bundesschließung auf Sinai. Dadurch ward die Ab-

stammung von Abraham, d. h. die Zugehörigkeit zum israelitischen Volke, der gewöhnliche Weg zur Aufnahme in die religiöse Gemeinschaft, so daß faktisch die alttestamentliche Religion auf das Volk Israel eingeschränkt wurde. Es darf deshalb nicht wundernehmen, wenn überall dort, wo sich das völkische Leben äußert, auch das Alte Testament völkisch bedingt ist, wie in der Liturgie, in der sozialen Ordnung, im staatlichen Aufbau. Aber das Kernstück jeder Religion, der Gottesglaube und alle sich daraus ergebenden Grundforderungen sind im Alten Testament universal und in keiner Weise völkisch beschränkt. Wegen dieses seines Gottesglaubens ist das Alte Testament vielmehr eine universale Weltreligion, die nur durch gewisse Verhältnisse völkisch beschränkt wurde.

Eine Darlegung des alttestamentlichen Gottesbegriffes ist schon oft gegeben worden. Falls aber unsere These von der universalen Gottesidee richtig ist, muß es sich vor allem im Verhältnis Gottes zu den anderen Völkern zeigen. Dies soll der Gegenstand der folgenden Untersuchung sein: Doch beschränkt sich die Darlegung auf den Propheten Isaias. Gerade von den Propheten wird behauptet, daß bei ihnen die nationale Beschränktheit des alttestamentlichen Gottesbegriffes geblieben sei. Der Prophet Isaias hatte aber durch seine aktive Teilnahme an der Politik seines Volkes Gelegenheit, sich oft mit den Fremdvölkern zu befassen. Unsere Aufmerksamkeit richten wir auf die messianische Zeit. Denn die Frage der Zulassung der Heidenvölker zum wahren Glauben war keine Gegenwartsaufgabe, sondern eine Zukunftsfrage. Für die Gegenwart war die alttestamentliche Religion national gebunden. Ihre Universalität in der Aufnahme der Heidenvölker konnte sie deshalb erst in der Zukunft erweisen.

Bevor wir die Ideen des Propheten Isaias über die Stellung der Heiden in der messianischen Zeit darlegen, muß zum besseren Verständnis seiner Stellungnahme kurz die Frage untersucht werden:

I. Volk, Staat und Religion in orientalischer Weltanschauung.

Der Staat des Altertums ist eine ausgesprochene Theokratie. Der Herrscher ist nur der Vertreter der Gottheit. Noch enger wird die Verbindung zwischen Fürst und Gottheit dadurch, daß er sogar als Gott angesehen wird, er ist eine neue Inkarnation der Gottheit.

Aus dieser Grundeinstellung heraus galt schon in der altsumerischen Zeit der Stadtgott als der eigentliche Herrscher (Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer, München 1925, S. 85—87). Erweiterte eine Stadt ihr Gebiet, dann wurde auch der Herrschaftsbereich des Stadtgottes ausgedehnt (Landersdorfer, l. c. 137). Die gleiche Entwicklung geht die babylonische und assyrische Zeit. Die alten Babylonier waren durchaus friedlichen Charakters, wenn es ihnen auch zeitweilig gelang, durch militärische Erfolge ein Weltreich zu begründen. Sie siedelten im fruchtbaren südlichen Euphratgebiet, waren durch die Bodenverhältnisse gezwungen, zur Feldbestellung ein umfangreiches Bewässerungssystem anzulegen. Dadurch wurde ihr Sinn mehr auf friedliche Beschäftigung gelenkt (Landersdorfer, l. c. S. 107). Veredelnd wirkte auf ihren Charakter aber auch die sumerische Kultur, die sie in ihrem Siedlungsgebiet vorfanden, so daß sie die kulturellen Güter schätzen und pflegen lernten. Ganz anders war die Entwicklung bei den stammverwandten Assyrern, die einen ausgesprochen kriegerisch-militärischen Charakter haben. Sie wohnten im nördlichen Mesopotamien. Der Ackerbau bereitete dort nicht viel Mühe, da reichliche Niederschläge aus den Gebirgen kamen. Anderseits drängten die großen Waldungen der Berge zu Jagd und Herdenbesitz. Die stets unruhige Nordgrenze zwang die Assyrer immer wieder, gegen räuberische Gebirgsstämme zu Felde zu ziehen. All diese Umstände erzogen den Assyrer zu einem tapferen Soldatenvolk. Die Blütezeit der assyrischen Weltmacht ist aber die Zeit des Propheten Isaias.

Bei einem ausgesprochenen Militärstaat, wie Assyrien, mußte die religiös begründete orientalische Staatsidee den Kriegszügen eine besondere Note geben. Es war eine Art heiliger Krieg, den der assyrische König führte. Denn jede neue Eroberung war eine Ausdehnung des Machtbereiches von Ašur und Ištar, des Götterpaars von Assyrien. Dieser Gedankengang findet in den geschichtlichen Texten des 9. und 8. Jahrhunderts, der Zeit des Propheten Isaias, immer wieder Ausdruck (Greßmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament. 2. Auflage, Berlin 1926. 339—61). Adadnirari II. (805—782) schreibt, daß er nicht nur das Königtum Ašur verdankt, sondern daß er „unter dem Beistand Ašurs, seines Herrn, einherzog und die Fürsten der vier Weltgegenden seinen Füßen unterwarf“ (AOT 344). Seine Eroberungen sind also des Gottes Eroberungen.

Sargon (721—705) betrachtet den Krieg gegen Hamat und Gaza als einen heiligen Krieg: „Im Namen Ašurs, meines Herrn, brachte ich ihnen eine Niederlage bei“ (AOT 349). Aus der Anschauung heraus, daß nicht nur die fremden Völker dem eigenen Schutzgott unterworfen seien, sondern auch die Götter selbst besiegt seien, erklärt sich die Idee, die Götterstatuen der Fremdvölker als Gefangene in den Tempel des eigenen Gottes zu schaffen: „Seine Götter, sein Weib, seine Söhne, seine Töchter, Hab und Gut, den Schatz seines Palastes samt den Leuten seines Landes rechnete ich als Beute.“ So schreibt Sargon 711 über die Eroberung von Asdod (AOT 351). Auch sein Sohn und Nachfolger Sanherib (704—681) erwähnt in seiner Beschreibung des Zuges gegen Jerusalem eine Gefangennahme von Götterstatuen: „Die Götter seines Vaterhauses, ihn selbst (= Sidqa von Askalon), sein Weib, seine Söhne, seine Töchter, seine Brüder und seine Verwandten väterlicherseits führte ich fort und brachte ihn nach Assyrien“ (AOT 353). Assarhadon (681—69) faßt in seinen Inschriften besonders häufig sein Verhältnis zu den Göttern Assyriens ins Auge. So spricht er: „Ištar, die Herrin des Kampfes und der Feldschlacht, die mein Priestertum liebt, trat mir zur Seite und ihren (= der Feinde) Bogen zerbrach sie, ihre festgefügte Schlacht löste sie auf“ (AOT 356). Selbst im Buche des Propheten Isaias reden die Assyrer eine ähnliche Sprache. So läßt er die Assyrer sprechen: „Wie meine Hand die Königreiche der Götzen getroffen, deren Götzenbilder mächtiger waren als die von Jerusalem und Samaria, — soll ich da nicht, wie ich an Samaria und seinen Götzen getan, also auch Jerusalem tun mitsamt seinen Götzen“ (Is 10, 10—11). Das Vertrauen des Ezechias, das Isaias besonders gestärkt hatte, läßt Sanherib mit den Worten zurückweisen: „Haben denn die Götter der Völker ihr Land aus der Hand des Königs von Assyrien gerettet? Wo sind die Götter von Emath und Arphad? Wo sind die Götter von Sepharvaim? Haben sie vielleicht Samaria aus meiner Hand errettet? Wer ist denn unter allen Göttern dieser Länder jener, der sein Land aus meiner Hand errettet hätte, daß nun Jahve Jerusalem aus meiner Hand erretten sollte?“ (Is 36, 18—20; vgl. 37, 12—13.) Hier spricht die gleiche religiöse Auffassung des Krieges, wie wir sie in den Profandokumenten beobachten.

Diese enge Verbindung von Religion und Politik, besonders in der Zeit des Propheten Isaias, brachte auch

für die von den Assyrern beherrschten Völker wichtige Folgerungen. Durch den assyrischen Sieg wurden die eigenen Götter dem Siegergott unterstellt, den sie auch anerkennen mußten. Die Völker verloren ihre religiöse Selbständigkeit, ohne geliebte Anschauungen und Bräuche aufzugeben zu müssen. Damit war den Völkern der wichtigste Halt des eigenen Volkstums genommen, die auf nationaler Grundlage aufgebaute eigene Religion. Die Vernichtung des fremden Volkstums suchten die Assyrer konsequent weiter zu führen durch das von ihnen zuerst angewandte Mittel der Deportationen. Weite Volkskreise, vor allem die führenden und volkserhaltenden Schichten, schieden aus dem nationalen Verbände aus und wurden unter fremden Völkern angesiedelt. Damit brach dann auch der letzte Rest des religiösen Haltes zusammen, da sie in das Herrschaftsgebiet eines fremden Gottes übersiedelten.

In diese Welt nationaler Religionen war Israel eingetreten. Es mußte selbst eine Religion auf völkischer Grundlage besitzen, wollte es als Volk im semitischen Orient bestehen können. Schon die vormosaische Zeit hatte Rücksicht auf diese Stellung genommen. So mußte Abraham aus seinem eigenen babylonischen Volksverbände sich loslösen. In Kanaan durfte die Patriarchenfamilie sich nicht dem dortigen Volke anschließen, sondern mußte als Fremdling das Land durchziehen. Für die eigene Volkwerdung war die Übersiedlung nach Ägypten bedeutungsvoll, das in religiöser Hinsicht Toleranz übte, die in der Hyksoszeit besonders groß war. Erst als das Volk gewachsen war, führte Gott es heraus und schloß mit ihm einen Bund, so daß es ein selbständiges völkisches und religiöses Gebilde innerhalb des Alten Orientes darstellte.

Nach biblischer Anschauung ist Jahve der einzige Gott, der alle Menschen erschaffen hat. Er herrscht auch über die Heidenvölker und einzelne Heiden treten sogar in eine besondere Beziehung zu ihm (vgl. M. Peisker, Die Beziehungen der Nichtisraeliten zu Jahve nach der Anschauung der altisraelitischen Quellenschriften, Gießen 1907). Da aber durch die Umstände die Verehrung Jahves nur auf Israel beschränkt blieb, so erscheint er allzu sehr als der Gott Israels. Darum darf man sich nicht wundern, wenn durch diese Einengung innerhalb des Volkes die allgemein semitisch-orientalische Gottesvorstellung manchmal zutage tritt, der einzelne Gott herrsche nur so weit, als die Macht seines Volkes reicht. Spuren

solcher Anschauungen finden wir noch in Aussprüchen einzelner Personen, die uns das Alte Testament übermittelt. So hält Jephthe den Ammonitern bei den Verhandlungen entgegen: „Jetzt aber, da Jahve, der Gott Israels, die Amorriten um seines Volkes Israel willen vertrieben hat, willst du es verdrängen? Nicht wahr, wen dein Gott Kamos verdrängt, in dessen Besitz trittst du ein? Wen Jahve, unser Gott, verdrängt, in dessen treten wir ein“ (Ri 11, 24). Dieser Ausspruch setzt die gemein-semitische Gottesidee wenigstens bei den Ammonitern voraus. Unklar ist es aber, wie weit Jephthe selbst einer solchen Anschauung huldigt (Eichrodt, Theologie des Alten Testamentes, Leipzig 1933, I., 110; Peisker, l. c. 3—4). Auch eine Episode aus dem Leben Davids gehört hierher. David spricht bei seiner Unterredung mit Saul: „Wenn der Herr dich gegen mich aufreizt, so soll er Opfer bekommen. Wenn es aber Menschen sind, so seien sie verflucht vor dem Herrn, weil sie mich vertreiben, daß ich keinen Anteil haben soll am Erbbesitz des Herrn, indem sie sagen: ‚Geh! Diene andern Göttern!‘“ (1 Sm 26, 19.) Hier behauptet David ausdrücklich, daß seine Feinde dieser Ansicht huldigen: Falls man das Herrschaftsgebiet Jahves verläßt, muß man auch andern Göttern dienen. Diese Ansicht muß jedenfalls im Volke verbreitet gewesen sein, sonst hätte er sie nicht ohne weiteres bei seinen Feinden unterstellen können. Ein anschauliches Bild, wie Menschen, die sich dem Judentum anschließen, von dem gleichen Gedanken beherrscht sind, zeigt das Wort der Ruth an ihre Schwiegermutter, die sie zur Umkehr bestimmen wollte: „Wohin du gehst, dahin gehe auch ich. Wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk, dein Gott ist mein Gott“ (Ruth 1, 16). Wenn diese gesamtsemitische Ansicht wenigstens bei einem Teile des Volkes Israel Anhänger fand, versteht man psychologisch die vielen Apostasien größerer Volks- teile seit der mosaischen Zeit viel leichter. Es war eben ein Hinwenden zu den mächtigeren Göttern der siegenden Völker.

Die Zeit des Isaias kennt ein starkes Überwiegen des assyrischen Einflusses durch die großen politischen Erfolge eines Tiglatpilesar, Salmanassar IV. und Sargon. In irgend einer Weise wird es sich im religiösen Leben Israels widerspiegeln. Isaias muß denn auch mehrfach, teilweise in sehr heftiger Form, gegen den eindringenden Götzendienst polemisieren (z. B. 40, 18—20; 41, 4—7; 44, 6—20). Es handelt sich vor allem um assyrischen Gestirn-

kult, den die Sieger zur Herrschaft bringen wollen. Darauf bezieht sich sicher der Ausspruch des Propheten: „Du hast verstoßen dein Volk, das Haus Jakobs; denn voll sind sie von Wahrsagern aus dem Osten“ (2, 6). Gerade die Regierungszeit des Königs Achaz erschloß sich dem assyrischen Einfluß, seitdem er Vasall des Großkönigs geworden war. Bei seinem Besuche Tiglatpilesars in Damaskus nach der Eroberung dieser Stadt nahm er, wahrscheinlich dem Großkönig zuliebe, das Modell eines assyrischen Altares nach Jerusalem mit und ließ nach diesem Muster einen neuen Altar für den Tempel anfertigen (2 Kn 16, 10—16). Nach dem Berichte des Königbuches handelt es sich um Jahvekult. Trotzdem war dieser Kult, abgesehen von der ungesetzlichen Form des Altares, verboten, da der König nach assyrischem Vorbild selbst als Opferpriester an den Altar trat (VV. 12—13). Nach einem anderen Berichte (2 Kn 17, 16. 19) hat man damals im Nord- und Südreiche assyrischen Gestirndienst gepflegt. Daß Achaz selbst einen solchen Kult ausübte, legt die Bemerkung 2 Kn 23, 12 nahe, er habe auf dem Dache seines Palastes Altäre errichtet, wie es sonst im assyrischen Gestirndienst geschah. Auf assyrischen Sterndienst weisen noch hin 2 Kn 23, 4—5, die vom Kult des Sternenheeres des Himmels sprechen, von den Opfern, die man der Sonne, dem Mond und den Bildern des Tierkreises darbrachte. Ausdrücklich wird solcher Kult Manasses zugeschrieben (2 Kn 21, 3), der in den letzten Lebensjahren des Isaias regierte.

In dieser religiösen Bewegung damaliger Zeit lag eine doppelte große Gefahr. Die religiös Indifferenten konnten leicht veranlaßt werden, sich den herrschenden Ideen anzuschließen, d. h. neben dem Jahvekult auch den Kult des siegenden assyrischen Gottes zuzulassen. Damit war aber Volkstum und religiöse Eigenart Israels aufgegeben. Jahve wäre nur in eine untergeordnete Stellung des assyrischen Pantheons verdrängt worden. Er konnte nicht mehr als der Herrscher und Richter aller Völker auftreten. Die zweite große Gefahr lag auf Seite der streng Gottgläubigen. Sie erlebten am meisten die nationale Schmach des assyrischen Vasallentums. Gerade der hochmütige Nationalismus der Assyrer steigerte auch ihr nationales Empfinden. Solche Kreise konnten leicht aus diesem übersteigerten und gekränkten nationalen Empfinden heraus verleitet werden, die Heidenvölker ganz von dem erwarteten Heile auszuschließen, oder wenig-

stens einseitig nur ihre Bestrafung im kommenden messianischen Gerichte zu schauen.

Diese große doppelte Gefahr seiner Zeit zu vermeiden, war die Aufgabe, die unserem Propheten gestellt war. Inwieweit er sie gelöst hat und damit sich über seine Zeit erhebt, aber andererseits doch noch ein Kind seiner Umwelt blieb, sollen die folgenden Ausführungen zeigen.

(2. Teil folgt.)

Vom Gebetsleben des Apostels Paulus.

Von Prof. Dr Peter Ketter, Trier.

Nicht nur am schönsten ist nach einem alten Spruch der Mensch, wenn er betet, sondern auch am wahrsten. Wer wirklich betet, gibt sich vor dem gegenwärtigen Gott so, wie er ist. Gibt er sich anders, so spielt er Theater im heiligsten Bezirk wie der von Christus gezeichnete Pharisäer im Tempel. Darum sind unreflektierte Gebetstexte ausgezeichnete und zuverlässige Spiegelbilder der Persönlichkeit. Weil nun die Briefe des Apostels Paulus nicht Werke eines klügelnden, den Eindruck berechnenden Schriftstellers sind, sondern Diktate, im vulkanischen Feuer seines Geistes geformt, so drückt sich in den Gebeten dieser Briefe das Tiefste des paulinischen Charakters aus. Es wäre eine überaus lohnende Aufgabe, die wichtigsten dieser Gebetstexte Satz für Satz durchzuarbeiten, um so einigermaßen ahnen zu lernen, welcher Reichtum an theologischen Erkenntnissen und aszetischen Motiven darin geborgen liegt, zugleich aber auf diesem Wege ins innerste Heiligtum des Seelenlebens des Apostels zu gelangen. Eines der schönsten paulinischen Gebete bildet das Kernstück der Epistellesung der Messe am Herz-Jesu-Fest und an den Herz-Jesu-Freitagen (Eph 3, 8—19) und läßt uns in Paulus einen vorbildlichen Verehrer des gottmenschlichen Herzens erkennen.¹⁾ Es ist beachtenswert, daß die meisten Gebetstexte, von kurzen Segensformeln abgesehen, und die häufigsten Mahnungen zum Gebet in den Gefangenschaftsbriefen zu finden sind. Der gefesselte Heidenapostel kann nicht mehr von Stadt

¹⁾ Dem schwungvollen hymnologischen Gebet Eph 1, 3—14 hat Kardinal Innitzer eine seiner frühesten exegetischen Untersuchungen gewidmet. Zeitschrift für katholische Theologie 28 (Innsbruck 1904), 612—621. Vgl. auch die Analyse des Hymnus durch E. Lohmeyer: Theol. Blätter 5 (1926) 120—125; 233—234; und H. Coppieters: Revue biblique 6 (1909) 74—88.

zu Stadt ziehen, um Eroberungen für seinen himmlischen König zu machen. Um so öfter greift er zur Waffe des Gebetes.

So verlockend und dankbar das nähere Eingehen auf die betreffenden Stellen der Briefe auch wäre, so soll doch hier Abstand davon genommen und statt dessen das Gebetsleben des Apostels wie in einem Querschnitt durch die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe kurz behandelt werden. Wie bedeutsam und zugleich wie zeitgemäß das Thema ist, geht aus der reichen einschlägigen Literatur der jüngsten Zeit auf katholischer wie evangelischer Seite hervor.²⁾

I.

Paulus ist ein *Meister des Gebetes* in der Lehre über das Gebet sowohl wie in der Übung. Hat E. M. Arndt recht, wenn er auf die Frage: „Wer ist ein Mann?“ antwortet: „Wer beten kann und Gott dem Herrn vertraut“, dann zählt der Heidenapostel schon aus diesem Grunde zu den edelsten Männern aller Zeiten. Es ist aber nicht so, als habe er erst seit seiner Bekehrung ein reges Gebetsleben geführt. Dem strenggläubigen Israeliten war das Beten von Kind an ein Ausdruck des religiösen Denkens und Strebens. G. Harder erbringt durch zahlreiche Belege den Nachweis, daß Paulus nicht nur in der äußeren Haltung beim Beten und in der Beobachtung bestimmter Gebetszeiten, sondern auch im Stil, in der sprachlichen Form und im Inhalt der Gebete sich mit dem Brauch des Judentums seiner Zeit, und zwar der Diasporajuden des hellenistischen Kulturraumes verwachsen zeigt.³⁾ Trotzdem atmen die paulinischen Gebete keinen jüdischen, sondern einen ganz neuen, durch und durch christlichen Geist. Die starren Fesseln pharisäischer Enge, kleinlicher Gesetzlichkeit und geistloser Formeln sind gefallen. Das Beten des Apostels ist nicht äußeres Getue oder eitle Selbstbespiegelung. Von dem langatmigen Wortschwall der hellenistisch-heidnischen

²⁾ Vgl. Ignaz Rohr, Das Gebet im Neuen Testament, Münster 1924 (Biblische Zeitfragen XI, 8—9). Ludwig Koch, Das Gebet des Apostels Paulus. In: Stimmen der Zeit 111 (1926), 321—336. Aug. Merk, Die Frömmigkeit des heiligen Paulus. In: Zeitschrift für Aszese und Mystik 1 (1925/26), 203—219. Jos. Maria Nielen, Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament, Freiburg 1937. Alfred Juncker, Das Gebet bei Paulus, Berlin 1905. J. Eschlimann, La prière dans S. Paul, Lyon 1934. Carl Schneider, Paulus und das Gebet. In: Angelos 4 (1932), 11—28. Ernst Orphal, Das Paulusgebet, Gotha 1933. Günther Harder, Paulus und das Gebet, Gütersloh 1936.

³⁾ A. a. O., S. 4—129. Vgl. auch Carl Schneider, a. a. O., 12 ff.

Gebete fehlt bei Paulus jede Spur. Davor hatte Christus die Seinen nachdrücklich gewarnt (Mt 6, 5—8; Lk 18, 9—14; 20, 47). Der Zaun um das Gesetz und die trennende Wand zwischen dem Menschen und Gott waren für Paulus endgültig gefallen (Eph 2, 18). Wie sich sein Messiasbegriff seit der Damaskusstunde vollkommen gewandelt hat, so daß er nun „Christus nicht mehr dem Fleische nach beurteilt“ (2 Kor 5, 16), so ist auch sein Gebetsleben seither von einem neuen Geist erfüllt.

Die Erscheinung vor Damaskus ist die Todesstunde des Pharäsäers Saulus, wie sie die Geburtsstunde des Christusjüngers Paulus ist. Eine radikalere Wendung im Leben eines Menschen ist nicht denkbar. Sie läßt sich überhaupt nicht aus natürlichen Faktoren erklären, sondern bleibt ein ewiges Denkmal des geheimnisvollen Zusammenwirkens göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Was uns aber hier besonders angeht, ist *die enge Verknüpfung der Bekehrung mit dem Gebet*.

Die Frage des am Boden liegenden Christenverfolgers an die Erscheinung, die sich ihm als Christus zu erkennen gegeben hat, beweist, daß die Wendung des Willens bereits vollzogen ist als das Werk eines Augenblicks. Wie der Bruchteil einer Sekunde genügt, um der lichtempfindlichen Platte für immer ein Bild aufzuprägen, so kommt fortan Paulus nicht mehr von Christus los. Etwa 20 Jahre später schreibt er in deutlicher Anspielung auf das Wunder seiner Bekehrung, das wie ein neuer Schöpfungsmorgen über ihn gekommen war: „Gott, der da sprach: Aus Finsternis soll Licht aufleuchten, er ist es, der in unsren Herzen aufgeleuchtet ist, damit erstrahle die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi“ (2 Kor 4, 6). Die Worte: „Herr, was willst du, daß ich tun soll?“ sind ein Gebet, und zwar ein Gebet, das echt paulinischen Geist atmet. „Wie ein Held hatte er seine Festung verteidigt. Aber nun, da er sieht: mein Eifer war Irrtum, tritt er kurz entschlossen in den Dienst des Siegers.“⁴⁾ Er bittet seinen neuen Herrn um Weisung. Die Gnade hat das Gute und Starke seiner Naturanlage nicht zerbrochen, sondern dem willensstarken Mann, der stets aufs Ganze ging und die Halbheit haßte, die Augen der Seele geöffnet, während sein leibliches Auge nichts mehr zu sehen vermochte. Er ist ein für allemal in den Stromkreis des verklärten Kyrios hineingerissen, so daß er sein Leben lang ganz „von Christus erfaßt“ (Phil 3, 12)

⁴⁾ Jos. Holzner, Paulus, Freiburg 1937, 31.

bleibt, ein „Gefangener Christi“ (Eph 3, 1; 4, 1; Philem 1, 9; 2 Tim 1, 8).

Wir begreifen, daß Ananias Bedenken hatte, vor den Verfolger hinzutreten. Er wußte ja nicht um das Wunder. Der Herr aber beruhigte ihn mit dem Hinweis: „Er betet nämlich“ (Apg 9, 11). Das war wie ein Schlüssel zum Eindringen in das Geheimnis. Leider hat uns Paulus nichts Näheres über diese drei Einkehrstage von Damaskus mitgeteilt. Aber der Hinweis Christi auf sein Beten läßt uns ahnen, von welcher Bedeutung es für seine weitere Lebensgestaltung war. In diesem Alleinsein mit Gott taten sich alle Tore des Herzens auf, um den Geist des Herrn einzulassen mit seinem Licht für den Verstand und seiner Kraft für den Willen.

II.

Seinsmäßig ist die Wendung zu Christus vollendet worden durch die Taufe, die der Bekehrte durch Ananias im Hause des Judas in der „Geraden Straße“ zu Damaskus empfing (Apg 9, 18). Da vollzog sich das unfaßbare Geheimnis, von dem Paulus später schrieb: „Ist einer in Christus Jesus, so ist er eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5, 17). Diese Neuschöpfung hat ihn eingegliedert in Christus und ihn so mit dem Geiste Christi erfüllt, daß Christus das Leben seines Lebens, die Seele seiner Seele geworden ist. Und weil nun Christus in ihm lebt, so hat auch sein Beten eine ganz andere Kraft gewonnen als früher.

Paulus betet, seit er Christ ist, „im Geiste“. Dieser Geist, der vom verklärten Christus gesandte und für ihn auf Erden Zeugnis ablegende Geist, lenkt nicht nur die Kirche in ihrem liturgischen Beten (1 Kor 12, 13; vgl. 3, 16), sondern befähigt auch den einzelnen Gläubigen zum gottgefälligen Gebet, wenn der Mensch hilflos vor dem Allmächtigen und Allwissenden steht: „Ebenso kommt der Geist aber auch unserer Schwachheit zu Hilfe; denn um was wir bitten sollen, wie es sich gebührt, wissen wir nicht, sondern der Geist selbst tritt dafür ein mit unausprechlichen Seufzern. Der aber, der die Herzen erforscht, weiß, was die Absicht des Geistes ist, daß er nämlich so, wie es Gottes Willen entspricht, für die Heiligen eintritt“ (Röm 8, 26—27). Diesen trostvollen Satz über das Gebet hätte Paulus vor seiner Bekehrung nie zu schreiben vermocht; denn er steht im schroffsten Gegensatz zur pharisäischen Auffassung. Hier ist nicht mehr

der Mensch und seine Leistung das Ausschlaggebende, sondern der Geist Gottes.

Wer so betet, betet „im Namen Jesu“, das heißt nicht nur im Auftrag Jesu oder unter Hinweis auf die Verdienste Jesu, sondern in der Lebensgemeinschaft, in der Einheit des Geistes Jesu. Der Geist bewahrt aber auch den Betenden vor knechtischer Furcht. Der Christ darf ja als Kind vor Gott hintreten. „Alle, die sich vom Geiste Gottes leiten lassen, sind Kinder Gottes. Ihr habt ja nicht wieder empfangen den Geist der Knechtschaft, um euch wieder fürchten zu müssen, sondern ihr habt den Geist der Annahme an Kindes Statt empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater! Der Geist selbst gibt mit unserm Geist zusammen Zeugnis, daß wir Kinder Gottes sind“ (Röm 8, 15—16; vgl. Gal 4, 5—6; 2 Tim 1, 7). Unendlich zart ist das Bild, das der Apostel hier von unserer Gotteskindschaft und ihrer Auswirkung im Gebetsleben geprägt hat. Wie eine Mutter ihr Kleines auf den Arm nimmt und es als einen der ersten Laute das Wort „Abba, Vater!“ stammeln lehrt, und wie dieser Ruf des Kindes für den Vater selbst die höchste Freude bedeutet, so ist unser Beten in dem liebevollen Beistand des Heiligen Geistes zum Vater im Himmel. Die am meisten nach außen sich offenbarenden Form des Betens „im Geiste“ war das ekstatische Beten der charismatisch begabten Glossolalen.

Ein solches Gebet im Namen Christi und aus der Fülle des innenwohnenden Heiligen Geistes, der der Geist Christi ist, wird naturnotwendig „durch Jesus Christus unsern Herrn“ an Gott gerichtet. Diese im liturgischen Beten ständig wiederkehrende Formel ist ganz und gar paulinisch. „Alles, was immer ihr tut in Wort oder Werk, das tut alles im Namen des Herrn Jesus, indem ihr Gott dem Vater durch ihn Dank saget“ (Kol 3, 17). Paulus wendet sich in seinen Gebeten durchwegs an Gott Vater, aber nicht ohne Christus, und so wird sein Gebet wesenhaft christlich. „Weil Paulus keinen andern Gott kennt als den in Christus offenbaren, kennt er auch kein anderes Gebet als das Gebet an den ‚Vater unseres Herrn Jesus Christus‘ als das Gebet ‚in‘ und ‚durch‘ Christus.“⁵⁾ Es wäre jedoch falsch, anzunehmen, Paulus habe nur zu Gott Vater durch Christus gebetet, sich aber nicht auch unmittelbar an Christus gewandt. In seiner großen körperlich-seelischen Not ruft er dreimal „den Herrn“ um

⁵⁾ Fr. Heiler, Das Gebet³, München 1921, 240.

Befreiung an (2. Kor 12, 8). Hier ist mit Kyrios wie so oft im Neuen Testament der verklärte Christus gemeint, auf den eine Reihe von Benennungen und Aussagen ohne weiteres übertragen sind, die das Alte Testament dem Bundesgott Jahwe beilegte (vgl. Röm 10, 13; 1. Kor 1, 31 u. a.). Und wie die Gottesgemeinde des Alten Bundes sich aus denen zusammensetzte, die „den Namen Jahwes anriefen“, so bezeichnet Paulus das Gottesvolk des Neuen Bundes als jene, „die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jeglichem Ort“ (1 Kor 1, 2). Christentum bedeutet für ihn also auch Gebetsgemeinschaft, liturgische Kultgemeinschaft. Der Glaube an die wahre Gottheit Christi in den Urgemeinden wird hier als selbstverständlich vorausgesetzt und nicht erst bewiesen. Der Sehnsuchtsruf der Urkirche, die von eschatologischer Spannung erfüllte Bitte an den verklärten Christus, ist uns von Paulus überliefert: „Maranatha!“ — „Unser Herr, komm!“ (1 Kor 16, 22; vgl. Offb 22, 20.)

Wer Paulus als Apostel, aber auch als Beter überhaupt verstehen will, muß ständig darauf achten, daß in dem Erfaßtsein von Christus, in dem *Sein in Christus*, das Geheimnis der Persönlichkeit, aber auch des Gebetes dieses Mannes liegt, der nur in Christus, durch Christus und für Christus, seinen himmlischen Kyrios, lebt und wirkt. Nie hat er aus bloß diesseitigen, irdischen Erwägungen seinem Berufe gedient oder nur „nach dem Fleische“ gekämpft. „Die Waffen unseres Geistes sind nicht fleischlich, sondern machtvoll für Gott zur Zerstörung von Bollwerken. Wir zerstören damit Vernünfteien und alles, was sich hoch auftürmt gegen die Erkenntnis Gottes; wir nehmen alles Denken gefangen und führen es zum Gehorsam gegen Christus“ (2 Kor 10, 3—5). Aus der Lebensgemeinschaft mit dem verklärten Christus fließt ihm alle Kraft zu. Aus sich vermag er nichts. „Ein solches Vertrauen haben wir durch Christus zu Gott. Nicht als ob wir von uns aus fähig wären, etwas zu ersinnen wie aus eigener Kraft, sondern unsere Befähigung stammt aus Gott“ (2 Kor 3, 4—5). Mit Christus vereint, traut er sich alles zu: „Alles vermag ich in dem, der mir Kraft verleiht“ (Phil 4, 13).

Ängstliches, verzagtes Wesen ist ihm in der Regel fremd, obgleich auch er jene bitteren Stunden durchkostet hat, in denen sich die Hindernisse bergehoch türmen und der arme Mensch wie mit zerbrochenen Flügeln am Boden liegt, fast erdrückt von der übergroßen Last des Berufes. Dann wird es dunkel in der Seele, und

wie ein Alp liegt die Sorge auf ihr, ob sie in ihren Entscheidungen das Rechte getroffen hat und wohin der Weg nun weiter führt. In dieser Verfassung kam Paulus nach dem Mißerfolg in Athen zum erstenmal nach Korinth (1 Kor 2, 3). Noch größer war die innere Not, als er von Ephesus über Troas nach Mazedonien kam, dort aber seinen Mitarbeiter Titus nicht traf (2 Kor 7, 5). „Eine übermäßige, die Widerstandskraft übersteigende Last wurde uns auferlegt, so daß wir am Leben verzweifelten“ (2 Kor 1, 8). Doppelt qualvoll waren diese Stunden, weil große äußere Schwierigkeiten sich mit der seelischen Depression verbanden: „Foris pugnae, intus timores“ (2 Kor 7, 5). Erst hinterher wurde dem Schwergeprüften der Sinn solcher Heimsuchungen erschlossen: „Doch wir vernahmen nur deshalb in unserem eigenen Innern das Todesurteil, damit wir nicht unser Vertrauen auf uns selber setzten, sondern auf Gott, der die Toten auferweckt. Er hat uns aus so bitterer Todesnot errettet und wird uns erretten; auf ihn haben wir unsere Hoffnung gesetzt, daß er uns auch in Zukunft erretten wird.“ Das Vorbildliche aber und für unser Thema Bedeutsame bei diesem Erwachen des neuen Lebensmutes aus tiefster Verzagtheit ist der Umstand, daß Paulus den Umschwung und die Zuversicht in Beziehung setzt zum fürbittenden Gebet der Gemeinde für ihn. Er fährt nämlich fort: „Ihr helft ja mit durch euer Gebet für uns, damit aus dem Munde vieler ein vielfacher Dank aufsteige in unserem Namen um der uns zuteil gewordenen Gnade willen“ (2 Kor 1, 9—11).

Eine andere, für unser eigenes Gebetsleben wichtige Beobachtung hängt mit dem vorhin Gesagten eng zusammen: Auch dieser große Apostel, dessen Leben ganz in Christus aufging und den der Herr selber sein „auserlesenes Werkzeug“ genannt hat (Apg 9, 15), ist *nicht immer erhört worden* bei seinen Gebeten. Christus wollte ihm ja „zeigen, wieviel er leiden müsse um seines Namens willen“ (Apg 9, 16). Die lästige Krankheit, die ihn peinigte und in der Ausübung seines Berufes hemmte — oder was immer mit dem rätselhaften „Stachel für das Fleisch“ und dem „Satansengel“ gemeint sein mag —, hat Gott nicht von ihm genommen, obschon er dreimal darum flehte. „Meine Gnade genügt dir; denn die Kraft findet in der Schwachheit ihre Vollendung“ (2 Kor 12, 8—9). Das erinnert an das dreimalige Gebet des Meisters im Ölgaarten. Und wie Christus nach jenem Gebet mutvoll dem Verräter entgegenging, so wurde auch für Paulus das

dreimalige Beten, trotzdem es keine Erhörung in dem erwarteten Sinne fand, zur Quelle einer Kraft, die das Leiden von innen überwand. Der Apostel röhmt sich von da an seiner Schwäche und hat Freude an dem, was ihm vorher unerträglich schien; „denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“ (2 Kor 12, 10). Alles Beten ist ja letzten Endes ein Eingeständnis der eigenen Schwäche und das demütige Bekenntnis der Abhängigkeit von „Gott, der mächtig genug ist, uns jegliche Gabe in Fülle zu spenden, auf daß wir an allem allzeit Überfluß haben und noch zu guten Werken jeglicher Art etwas übrig behalten“ (vgl. 2 Kor 9, 8).

Aus eigener Erfahrung und Beobachtung wußte Paulus, daß der Mensch, um recht beten zu können, die entsprechenden Voraussetzungen schaffen und die Hindernisse forträumen muß, soweit er es vermag. Die innere *Sammlung* wird durch die äußere bedingt. Wie der göttliche Meister, so nützte er gern die stillen Nachtstunden zum Gebet aus (Apg 16, 9. 25; 18, 9; 23, 11; 27, 23; 2 Kor 6, 5; 11, 27; 1 Thess 3, 10; 2 Tim 1, 3). Gleiches fordert er von den gottgeweihten Witwen, den Seelsorgehelferinnen der Urkirche (1 Tim 5, 5). Das sechsmal von ihm gebrauchte Wort „wachen“ hat ursprünglich den Sinn des nächtlichen Wachbleibens zur Abwehr des Feindes, im geistlichen Leben also zum Gebet (1 Kor 16, 13; Eph 6, 18; Kol 4, 2; 1 Thess 5, 6. 10; 2 Tim 4, 5). Den Eheleuten empfiehlt er zeitweise Enthaltsamkeit, „damit sie sich ungestört dem Gebet widmen können“ (1 Kor 7, 5). Rein und heilig müssen Hände und Herz sein, wenn der Mensch betend vor Gott steht; die gesamte Haltung soll Ehrfurcht bekunden bei Männern wie Frauen (1 Tim 2, 8 ff.; 2 Tim 2, 22). Es ist ihm bitter ernst mit der Warnung vor jenen, die ihre innere Unsauberkeit durch ein frommes Mäntelchen verhüllen möchten, weil sie „die Religion für eine Erwerbsquelle halten“ (1 Tim 6, 5). Solche Menschen, die „zwar den Schein der Frömmigkeit an sich tragen, aber ihre innere Kraft verleugnen“, soll der Bischof meiden (2 Tim 3, 5). Sie schaden der Sache Christi mehr als die offenen Gegner.

III.

Wer die paulinischen Gebete auf ihren *Inhalt* prüft, findet darin die verschiedenen Arten vertreten, die wir zu unterscheiden pflegen. In seinen Aufforderungen und Mahnungen nennt er selbst mehrere dieser Arten (vgl. Phil 4, 6; 1 Tim 2, 1; Kol 4, 2; Eph 6, 18; 1 Thess 5, 17).

Den weitaus höchsten Rang nehmen vor allen anderen die *Lob- und Dankgebete* ein. In zehn von den dreizehn unmittelbaren Paulusbriefen folgt auf die Begrüßung eine Danksagung gegen Gott, ein Preis der göttlichen Güte für die den Lesern erwiesene Gnade und Huld (Röm 1, 8; 1 Kor 1, 4; 2 Kor 1, 3; Eph 1, 3; Phil 1, 3; Kol 1, 3; 1 Thess 1, 2; 2 Thess 1, 3; 2 Tim 1, 3; Philem 4). Dieses zu Beginn des Schreibens angeschlagene Motiv klingt dann durch den Brief hindurch weiter, oft verstärkt durch die Aufforderung an die Gemeinden, mit ihm vereint dem Herrn Dank zu sagen, besonders für das Gnadengeschenk der Erlösung in Jesus Christus und die Berufung zur ewigen Herrlichkeit (vgl. Röm 15, 6; 1 Kor 14, 17—18; 15, 57; 2 Kor 1, 11; 8, 16; 9, 11; Eph 1, 16; 5, 20; Phil 1, 11; 4, 6, 10; Kol 2, 7; 1 Thess 2, 13; 5, 18; 2 Thess 2, 13). Sogar für die Heiden bedeutet es die größte Schuld, Gott nicht zu loben und ihm nicht zu danken (Röm 1, 21). Dafür gibt es keine Entschuldigung. Die Christen aber sollen nicht nur ab und zu ihrer dankbaren Gesinnung gegen Gott Ausdruck geben, sondern in jeder Lage (Phil 4, 6), zu jeder Zeit und für alles (Eph 5, 20). Ja, sie sollen „überfließen von Danksagung“ (Kol 2, 7).

Auch das *Tischgebet*, das für Paulus als eine Selbstverständlichkeit vorausgesetzt und nicht erst begründet wird, ist in erster Linie Danksagung (Apg 27, 35; Röm 14, 6; 1 Kor 10, 30).

Diese freudig dankende Grundhaltung im Gebetsleben des Apostels entspringt wie von selbst aus dem Glück und Reichtum der Gotteskindschaft und des Geistbesitzes. Darum widerspricht, von der Sünde abgesehen, nichts so sehr dem rechten Verhalten eines Christen wie düsteres, trübseliges, kopfhängerisches Wesen. Es ist nicht nur eine schlechte Empfehlung der Religion Jesu, sondern steht auch im Widerspruch mit ihrer gesamten Lehre, die doch eine „Frohbotschaft“ Gottes an die Menschheit ist. So wird die wiederholte Aufforderung des Apostels zur Freude von selbst begreiflich, aber auch ihre Verknüpfung mit dem Gebet und der Danksagung: „Freuet euch allezeit! Betet ohne Unterlaß! Saget Dank in jeder Lage! Das ist nämlich der Wille Gottes an euch in Christus Jesus“ (1 Thess 5, 16—18; vgl. Röm 12, 12; Phil 4, 4—7). Für Menschen dieser Art ist das Beten keine bloße „religiöse Übung“, noch weniger ein lästiges Müsselfen, sondern ein beglückendes Dürfen, das Übersprudeln dessen, wovon das Herz randvoll gefüllt ist. „Christen-

leben heißt ihm Freude und Gebet.⁶⁾ Wer sein religiöses Denken an Paulus formt, den lehrt nicht erst die Not beten. Wir verstehen, daß die junge Kirche bald ihre höchste Form des Gottesdienstes „Eucharistia“, Dank- sagung genannt hat.

Daß der Apostel dementsprechend auch selbst gehandelt hat, bezeugt die nächtliche Szene im Kerker zu Philippi. Nach blutiger und schmachvoller Geißelung auf öffentlichem Markt hat man ihn mit Silas ins innerste Gefängnis gesperrt und ihre Füße in den Block gespannt. „Um Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und preisen Gott in Lobliedern. Die andern Gefangenen hörten ihnen zu“ (Apg 16, 25). Das war ihnen etwas ganz Neues und ebenso dem Kerkermeister, der wohl bisher nur Fluchen und Lästern in diesen dunklen Verließen gehört hatte. Was sind das doch für sonderbare Menschen, dieser Paulus und Silas, mochten sie denken und gespannt sein, auch etwas von ihrer Lehre zu erfahren.

Der echte *Gebetsgeist* beherrscht den Apostel so sehr, daß er nicht selten in seinen Briefen aus der Belehrung unvermerkt in ein Gebet übergeht, indem er beim Diktieren so gepackt wird von der Erhabenheit der Heilsbotschaft, daß ihm das Herz vor Dank überströmt und er zu herrlichen Doxologien hingerissen wird (vgl. Röm 11, 33—36; 16, 27; Phil 4, 20; 1 Tim 1, 17). Umgekehrt wird zuweilen aus einem begonnenen Gebet eine belehrende Darlegung. Als habe der Betende vergessen, daß er dem Schreiber diktiert, ergeht sich sein Geist betrachtend in einer tiefen Spekulation über ein Geheimnis, zumeist über das „Christusgeheimnis“. Der Epheserbrief ist besonders reich an derartigen Stellen, die auf den ersten Blick wie Abschweifungen wirken, aber zum Köstlichsten gehören, was uns die Paulusbriefe sagen. Es sind Zeugnisse dafür, daß dem Apostel das Beten weniger als Erfüllung einer Verpflichtung gegen Gott, als bloße „religiöse Übung“ galt, sondern daß sein Denken und Wollen habituell vom Gebetsgeist so sehr durchdrungen waren, daß dieser Geist ganz spontan zum Ausdruck kam.

Das *Bittgebet* tritt hinter der Danksagung und dem Lobpreis zurück. So entspricht es dem geordneten Verhältnis zwischen den Menschen und Gott, den Erlösten und dem Erlöser. Wo das Beten vornehmlich im Bitten und Betteln besteht, bildet das menschliche Ich den Mittelpunkt, nicht der unendliche Gott; und die Gefahr liegt

⁶⁾ H. Weinel, Paulus, Tübingen 1915, 80.

nahe, daß die Gottesverehrung zu einer Art Unfallversicherung erniedrigt wird, an die man sich nicht mehr gebunden glaubt, wenn trotz des Betens die Erhörung ausbleibt. Hier liegt der tiefste psychologische Grund, warum viele nicht mehr beten wollen. Ihr Gebetsleben hat zuerst die biblisch-theozentrische Grundhaltung verloren und ist egozentrisch geworden, um zuletzt als scheinbar nutzlos aufgegeben zu werden. Andere sind zu stolz, um zu beten, weil sie nur das Bittgebet kennen und glauben, dadurch ihrer Würde etwas zu vergeben.

Daß aber Paulus das Bittgebet selbst eifrig geübt und die Gläubigen dazu angehalten hat, beweisen seine Briefe und die Apostelgeschichte an zahlreichen Stellen (vgl. Apg 19, 6; 28, 8; Röm 1, 10; 2 Kor 12, 8; Eph 1, 17; 3, 14; Phil 1, 9; 2 Thess 1, 11; 1 Tim 2, 1 u. a.). Wenn auch die aus dem Glück der Erlösung und Gotteskindschaft entstehende frohe Dankbarkeit bei Paulus vorherrschte, so blieb doch seine gotterfüllte Seele hienieden ergebunden und litt unter dem Druck der vielgestaltigen menschlichen Not, seufzte wie die gesamte Kreatur nach Befreiung (Röm 8, 19 ff.; 2 Kor 5, 2—4; Phil 1, 23). Auch ein Paulus flehte um den göttlichen Beistand, und wo die Wichtigkeit des Anliegens es nahelegte, verstärkte er die gewöhnlichen Gebete durch Werke der Übergeführ und nahm ein Gelübde auf sich (Apg 18, 18; 21, 23 ff.). Eines fällt in seinen Bittgebeten auf: sie sind meistens *Fürbitte* für andere; die persönlichen Anliegen treten hinter den apostolischen zurück. Friedrich Heiler nennt den Apostel einen „Virtuosen des fürbittenden Gebetes“.⁷⁾ Schließt er seine Briefe mit einem eigenhändigen Gruß, so wird in der Regel ein herzlicher Segenswunsch in Form eines Gebetes daraus, auch wenn er unmittelbar vorher schon einen solchen Segenswunsch dem Schreiber diktiert hatte (vgl. 2 Thess 3, 16—18). Besonders innig und zugleich dogmatisch tief ist dieser betende Gruß oder dieses grüßende Beten am Schluß des zweiten Korintherbriefes: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!“ Immer wieder versichert er seine Christen der unaufhörlichen Fürbitte, die er für sie an Gott richtet; auch jene, die er persönlich nicht kennt wie die Kolosser, sind in sein apostolisches Memento eingeschlossen. Dabei betet er nicht um nebensächliche Dinge und bloß irdisches Wohlergehen, obschon die wirtschaftliche

⁷⁾ Friedr. Heiler, a. a. O., 240.

Not schwer auf mancher Gemeinde lastete. Wachstum in der Erkenntnis und Liebe Christi, Beharrlichkeit bis zum Tage des Gerichtes, Fortschritt in den Tugenden sind die wichtigsten Anliegen seiner Fürbitten (Phil 1, 9—11; Eph 1, 16 ff.; 3, 14 ff.; Kol 1, 9—12; 1 Thess 3, 11—13 u. a.). Es prägt sich darin ähnlich wie in seinen Danksagungen ein starker eschatologischer Zug aus.

Paulus ist aber auch demütig genug, die Seinen um das Almosen ihres Gebetes zu bitten. Von ihrer Fürsprache erwartet er mehr als von seiner eigenen Tüchtigkeit (vgl. Eph 6, 19; Röm 15, 30). Das Bewußtsein, andere heben für mich im Gebete die Hände zu Gott, gibt ihm Kraft in den Leiden der Gefangenschaft und Hoffnung auf guten Ausgang des Prozesses am Kaiserlichen Gerichtshof (Phil 1, 22). Die „Mitteilhaber seiner Gnade“ oder, wie der Lateiner übersetzt, die „Genossen seiner Freude“ (Phil 1, 7) sind in steter Gebetsgemeinschaft mit ihrem geistlichen Vater verbunden. Ein gegenseitiges Schenken und Beschenktwerden mit übernatürlichen Gütern ist die köstliche Frucht dieser seelischen Verbundenheit.

Als wahrer Seelsorger trägt Paulus die Seinen mit all ihren Anliegen ständig im Herzen (Phil 1, 7). Dieses „Herz wird weit“, wenn er ihrer gedenkt; sie „haben darin einen weiten Platz“, und es ist ihm schmerzlich, daß sie nicht „Gleiches mit Gleichem vergelten“, sondern recht engherzig sind gegenüber ihrem geistlichen Vater, der doch „auf Leben und Tod mit ihnen verbunden“ ist (2 Kor 6, 11—13; 7, 2—3). Keiner leidet, ohne daß er mitleidet, keiner wird versucht, ohne daß er „brennenden Schmerz fühlt“ (2 Kor 11, 29—30). Der wahrlich allem bloßen Gefühlsüberschwang abholde Apostel findet Worte voll mütterlicher Zärtlichkeit, wenn er von seiner inneren Not um das Heil der Seinen spricht. Da möchte er „seiner Stimme einen andern Klang geben“, einen weicheren, nachdem er eben ihre Untreue scharf hat tadeln müssen (Gal 4, 20). Er ist nicht nur wie ein Vater um seine „lieben Kinder“ besorgt (1 Kor 4, 14—15; 2 Kor 6, 13), sondern erduldet von neuem die Bangigkeit und den Schmerz einer Mutter, weil sie, die er einst zum neuen Leben wiedergeboren hat, in Gefahr schweben, dieses Leben in sich ersterben zu lassen: „Meine Kinder! Abermals leide ich Geburtswehen um euch, bis daß Christus in euch Gestalt angenommen hat“ (Gal 4, 19).

Rührend ist es, wie Paulus auch für seine Feinde betet, die doch so viel Bitteres über ihn gebracht haben. Die Bekehrung seiner jüdischen Stammesgenossen ist ihm

ein Hauptanliegen gleich beim ersten Besuch im Tempel nach der eigenen Bekehrung (Apg 22, 17 ff.). Er hat Mitleid mit ihrer Verblendung; denn er weiß aus persönlicher Erfahrung, wie sehr alte Vorurteile den Blick trüben. Darum schreibt er den Römern: „Liebe Brüder, mein Herzenswunsch und mein Gebet zu Gott gilt ihnen (den Israeliten), ihrer Rettung. Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer für Gott haben, nur fehlt die rechte Einsicht“ (Röm 10, 1).

Eine Gebetsart ist in den Paulusbriefen nicht nachzuweisen: das *Bußgebet*, das Flehen zu dem barmherzigen Gott um Vergebung der Sünden. Das erscheint um so auffallender, weil der Apostel weiß, daß sich der Mensch „durch unbußfertige Gesinnung Zorn aufhäuft für den Tag des Gerichtes“ (Röm 2, 5), und weil er selbst wiederholt reumütig seines Hasses gegen die Kirche vor der Bekehrung gedenkt. Anderseits ist das Fehlen besonderer Bußgebete gar nicht auffallend. Die große Wende seines Lebens blieb nämlich dem Apostel stets ein so unfaßbarer Erweis göttlicher Gnadenwahl und unverdienten Erbarmens, daß ihn nie mehr ein Zweifel an der vollen Tilgung seiner Schuld quälte. Im Blute Christi war sie, mochte sie noch so groß gewesen sein, ein für allemal gesühnt (Röm 3, 15; 5, 9; Eph 1, 7; Kol 1, 14. 20). Und weil er fest überzeugt war, daß es nicht nur den Seinen, sondern auch ihm selber „an keiner Gnadengabe mangelt während des Harrens auf die Offenbarung unseres Herrn Jesus Christus“ (1 Kor 1, 7), so vertraute er in kindlicher Hingabe darauf, „daß der, der ein so gutes Werk begonnen hat, es auch vollenden werde bis zum Tage Christi Jesu“ (vgl. Phil 1, 6). Diese feste Zuversicht war aber alles andere als eine pietistische oder gar quälistische Entschuldigung für eigene Opferscheu oder eine pharisäische Selbstsicherheit. „Zwar bin ich mir keiner Schuld bewußt, aber damit bin ich noch nicht gerechtfertigt. Es ist vielmehr der Herr, der über mich das Urteil fällt“, schreibt er den allzu selbstbewußten Korinthern (1 Kor 4, 4). Er weiß, daß er noch nicht am Ziele ist. Darum setzt er alles daran, um das eigene Heil auch durch persönliche Mitarbeit und den Endsieg durch beharrlichen Kampf zu sichern (Phil 3, 12—16; 1 Kor 9, 23—27). Vertrauensvoll, aber nicht vertrauensselig soll ein Christ sein und sein „Heil wirken in Furcht und Zittern“ (Phil 2, 12). Paulus, der Hochbegnadete, hat trotz des erhebenden Bewußtseins der erlangten Gotteskindschaft und trotz der innigsten Verbundenheit mit Chri-

stus aszetische Strenge gegen den eigenen Leib geübt (1 Kor 9, 26—27). Es läßt sich also kein Gegensatz zwischen Paulus und Christus konstruieren, der uns um Vergebung der Schuld beten lehrte (Mt 6, 12—13). Aber kein Skrupulant darf sich auf Paulus berufen; denn übertriebene Sündenangst ist entweder seelische Erkrankung oder pharisäische Erwartung des Heils aus eigener Leistung. Der Apostel dagegen sieht es noch kurz vor dem Martyrium als besondere Gnade an und dankt dafür, daß er seinem himmlischen Herrn „die Treue bewahrt“ hat (2 Tim 4, 7).

Die restlose und bedingungslose Hingabe des Apostels an Christus, die innige Seins- und Wirkgemeinschaft mit dem verklärten Kyrios wurden von Gott nicht selten mit außergewöhnlichen *mystischen Gebetsgnaden* belohnt. In solchen Stunden wußte er nicht mehr, ob seine Seele noch an den Leib gebunden oder aber von aller Erden schweren frei geworden sei. „Bis in den dritten Himmel ward er entrückt“, ein andermal „bis ins Paradies und vernahm unsagbare Worte, die keinem Menschen auszusprechen verstattet ist“ (2 Kor 12, 2—4). In seiner Bescheidenheit erwähnt er erst nach vierzehn Jahren etwas davon, und wir möchten fast seinen judaistischen Gegnern danken, daß sie durch ihre Hetze und ihre Ruhm sucht ihn nötigten, den Schleier von diesen „Gesichten und Offenbarungen des Herrn“ zu heben und uns so einen Einblick in das Allerheiligste seiner gotterfüllten Seele zu gewähren. Überdies hatte er während seiner apostolischen Tätigkeit öfter den Trost visionärer Offenbarungen (Apg 16, 9; 18, 9—10; 20, 23; 22, 17—21; 27, 24; Gal 1, 11—12; ob auch 1 Kor 11, 23 eine unmittelbare Offenbarung gemeint ist, steht nicht fest). Er war jedoch weit davon entfernt, solche Gebetsgnaden außergewöhnlicher Art für notwendig zu halten oder sie gar zum Grad messer der Heiligkeit zu machen. Er wußte im Gegenteil, daß der schwache Mensch dadurch leicht in Selbstüber hebung verfällt. Ihn hat Gott durch besonders qualvolle Prüfungen davor bewahrt (2 Kor 12, 7). Er kannte auch die Gefahr, daß „sich der Teufel selbst das Aussehen eines Lichtengels gibt“ (2 Kor 11, 14), um die Menschen zu täuschen. Als erfahrener Seelsorger warnt er vor der „selbstgemachten Frömmigkeit“ eines Menschen, „der sich in ‚Demut‘ und Engelverehrung gefällt, sich mit Visionen wichtig macht, während er doch nur grundlos aufgeblasen ist und sich nicht an das Haupt hält“, an

Christus, „in dem sich das Wesenhafte befindet“ (Kol 2, 17 ff.).

Diese Warnung allein schon und das darin von Paulus neugeprägte prachtvolle Wort von der „selbstgemachten Frömmigkeit“ oder „selbstgemachten Religion“ müßte jene eines Besseren belehren, die in seinen visionären Erlebnissen nur Zeichen einer hysterischen Veranlagung sehen wollen. Ein Hysteriker, der männliche fast noch mehr als der weibliche, spricht hemmungslos und dauernd von seinen außergewöhnlichen Zuständen und braucht nicht erst dazu gezwungen zu werden wie Paulus, dem der Selbstzuhm nur Torheit ist (2 Kor 11, 2. 16. 21; 12, 11).

IV.

Paulus ist „der Schöpfer des christlichen *Gemeindegebetes*“ genannt worden.⁸⁾ Das ist in dieser Verallgemeinerung unrichtig; denn schon vor seiner Bekämpfung kam die Gemeinde „einmütig zum Gebete zusammen“ (Apg 1, 14; 2, 42; 4, 24). Es sind uns sogar aus dieser vorpaulinischen Zeit Gemeindegebete mit ausgesprochen christlicher Prägung im Wortlaut überliefert (Apg 1, 24—25; 4, 24—30). Richtig aber ist, daß Paulus ein erfolgreicher Förderer des christlichen Gemeindegebetes gewesen ist und eifrig an der Formung einer christlichen *Liturgie* mitgewirkt hat, die er ebenso nach der Seite des jüdischen Opferdienstes wie gegenüber den heidnischen Mysterien abgrenzte (1 Kor 5, 7; 10, 15 ff.; Hebr 13, 9—10). Er hat den wankend gewordenen und von der Pracht des Tempelkultus geblendet Judenchristen Palästinas dargetan, wie das Hohenpriestertum Christi und sein Opfer unendlich erhaben sind über das altbündliche Priestertum und dessen Opfer (Hebr 7, 1 ff.). Dabei blieb ihm der Tempel zu Jerusalem ebenso eine heilige Stätte des Gebetes wie den übrigen Aposteln (Apg 2, 46; 3, 1; 21, 26; 22, 17). Wohin er auf seinen Missionsreisen kam, dort suchte er den Gemeindegottesdienst seiner Volksgenossen auf (Apg 9, 20; 13, 5. 14; 14, 1; 16, 13. 16; 17, 10. 17; 18, 4. 19; 19, 8). Im Kreise seiner Lieblingsgemeinde beging er zu Philippi im Jahre 58 die Osterfeier und hielt mit den Christen von Troas die ganze Nacht hindurch den christlichen Sonntagsgottesdienst des Brotdrechens und der Belehrung ab (Apg 20, 6—12). Betend und segnend verabschiedete er sich von den Seinen in Milet und Tyrus (Apg 20, 36; 21, 5).

⁸⁾ Friedr. Heiler, a. a. O., 240.

Er erwartete, daß nicht nur fromme Frauen, sondern auch die christlichen Männer „an jedem Orte reine Hände zum Gebet erheben, frei von Zorn und liebloser Gesinnung“ (1 Tim 2, 8). Er schreibt seinem Schüler Timotheus, dem Bischof von Ephesus: „Vor allen Dingen dringe ich darauf, daß Gebete, Anrufungen, Andachten und Danksagungen verrichtet werden für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeit, auf daß wir ein stilles und ruhiges Leben führen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“ (1 Tim 2, 1—2). Wer das alte „Gebet für die allgemeinen Anliegen der Christenheit“ auf seinen Inhalt prüft, wird finden, daß Paulus an dieser Stelle die Leitgedanken dazu gegeben hat.

Mit heiligem Eifer wacht er über die würdige Feier des Gottesdienstes und weist die korinthischen Frauenrechtlerinnen ebenso in ihre Schranken wie die ephesischen, weil sie sich über Sitte und Brauch hinwegsetzten (1 Kor 11, 1 ff.; 14, 34 ff.; 1 Tim 2, 9 ff.). Unnachsichtlich geißelt er die bei der *Eucharistiefeier* in Korinth eingetreteten Mißbräuche, fordert deren Abstellung und behält sich weitere Maßnahmen vor (1 Kor 11, 17 ff.).

Mit apostolischer Autorität gibt er sogar denen Weisungen, die sich als *charismatisch Begnadete* am Gemeindegottesdienst aktiv beteiligten, weil der Geist des Herrn sie dazu antrieb. Paulus hat nicht gefürchtet, dadurch in das freie Wehen des Gottesgeistes hemmend einzugreifen; denn die Würde und Ordnung der heiligen Feier erschien ihm als oberste Forderung des göttlichen Willens. „Gott ist ja kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (1 Kor 14, 33). In einer Zeit, in der so viel von liturgischer Bewegung und Laienpriestertum die Rede ist und mit Recht eine mehr aktive Anteilnahme des Laien erstrebt wird, sind die diesbezüglichen Urteile und Weisungen des Apostels im ersten Korintherbrief doppelt beachtenswert.

Das Außergewöhnliche und Aufsehenerregende in der Betätigung der Charismen verleitete die Neubekehrten, vor allem die sensationssüchtigen Korinther, zu einseitiger Wertschätzung der Sprachengabe oder des Zungenredens, des Betens und Sprechens in ekstatischer Ergriffenheit. Paulus selber besaß dieses Charisma im höchsten Maße, und er ist Gott dankbar dafür gewesen (1 Kor 14, 18). Dennoch wollte er „in der Gemeindeversammlung lieber fünf Worte mit dem Verstande reden, um auch die übrigen zu belehren, als zehntausend Worte in der Zungenrede“ (1 Kor 14, 19). Für ihn kam es beim

gemeinsamen Gottesdienst weniger auf die Ergriffenheit und Erbauung des Einzelchristen an, erst recht nicht auf die Befriedigung der Sensationslust eines Grüppchens, sondern auf den Nutzen der Gesamtheit. „Der Zungenredner erbaut sich selbst; wer dagegen prophetisch redet, erbaut die Gemeinde“ (1 Kor 14, 4). „Du magst zwar ein vortreffliches Dankgebet sprechen, aber der andere wird nicht erbaut . . . Wenn ich den Sinn des Lautes nicht kenne, so werde ich dem Redenden ein Fremdling sein und der Redende ist für mich ein Fremdling . . . Wenn ich nämlich mittels der Sprachengabe bete, so betet wohl mein Geist, aber mein Verstand ist ohne Frucht. Was folgt nun daraus? Ich will mit dem Geiste beten, will aber auch mit dem Verstande beten; ich will mit dem Geiste Psalmen singen, will aber auch mit dem Verstande Psalmen singen“ (1 Kor 14, 11 ff.). Vielleicht verdienten diese Sätze etwas mehr von denen beachtet zu werden, die eine wahrhaft liturgische Erneuerung einseitig vom Beten und Singen lateinischer Texte durch das Volk erwarten, obgleich nur wenige deren Sinn zu verstehen vermögen. Bleibt da nicht auch für die meisten „der Verstand ohne Frucht“? Paulus will, daß auch der nicht charismatisch Begabte, „der Laie“, wie er ihn nennt, den Sinn dessen versteht, was der andere sagt, um mit Verständnis „das Amen zu sprechen“ (1 Kor 14, 16).

Daß die Gemeinde „eines Sinnes sei untereinander nach dem Willen Christi Jesu, damit sie einmütig mit einem Munde Gott, den Vater unseres Herrn Jesus Christus, verherrliche“, ist ein wichtiges Gebetsanliegen des Apostels (Röm 15, 5—6). Auch der erste Papst hatte keine andere Auffassung vom letzten Zweck und Sinn alles Betens und aller religiösen Betätigung, als daß jeder die ihm verliehene Gabe so verwende, daß „in allem Gott verherrlicht werde durch Jesus Christus. Ihm gebührt die Herrlichkeit und die Macht in alle Ewigkeit. Amen“ (1 Petr 4, 11).

Wie in allem, so hat sich der Heidenapostel auch hierin vor jeder Übertreibung und Einseitigkeit gehütet. Wenn er auch noch so nachdrücklich ein geordnetes Gemeindegebet forderte und forderte, so hat er doch ebenso „für das individuelle christliche Gebetsleben besondere Bedeutung dadurch gewonnen, daß er zum erhöhten Herrn Jesus in ein inniges persönliches Gebetsverhältnis trat“.⁹⁾ Keiner hat sich tatkräftiger gegen den jüdischen

⁹⁾ Friedr. Heiler, a. a. O., 240.

Partikularismus gewehrt und sich erfolgreicher für den Universalismus der Erlösung eingesetzt als er. Aber er vergaß nicht, daß die Gemeinschaft der Erlösten aus erlösten Individuen zusammengesetzt ist, und es klingt fast wie individualistische mittelalterliche Leidensmystik, wenn er den Galatern schreibt: „Mit Christus bin ich gekreuzigt. Ich lebe, doch nicht mehr als mein Ich, sondern Christus lebt in mir. Sofern ich aber noch im Fleische lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat“ (Gal 2, 19—20).

Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno.

Von Dr. Jos. Grosam.

Abkürzungen: S. G. = soziale Gerechtigkeit. S. L. = soziale Liebe. E. = Enzyklika. E. Qua. = Enzyklika Quadragesimo anno. E. Rn. = Enzyklika Rerum novarum. n. = Nummer. Die Nummern der beiden E. Qua. und Rn. sind nach der Ausgabe von Gundlach, Die sozialen Rundschreiben Leo XIII. und Pius XI., zitiert.

„Eine einheitliche Deutung des Begriffes S. G. ist bis heute noch nicht erreicht“, so hat Schuster in einem Artikel der Scholastik, 1936, Seite 235, geschrieben und es dürfte bis heute der Stand der Frage noch derselbe sein. Wenn nun im folgenden eine neue, von allen bisher gegebenen Erklärungen bedeutend abweichende Auffassung der S. G. dargelegt wird, so geschieht das nicht leichthin und willkürlich, sondern nach einem sehr eingehenden Studium der beiden E. Rn. und Qua. und auf Gründe hin, die, wie der Verfasser dieses Artikels hofft, sich als stichhäftig erweisen dürften.

Es waren folgende *Erwägungen, die zur neuen Deutung geführt haben:*

1. Da in der E. Qua. als Reformprogramm der Kirche aufgestellt wird: „Die Gesellschaft in S. G. und S. L. zu erneuern“, kann das, was unter S. G. zu verstehen ist, nicht etwas ganz Neues und bisher ganz Unerhörtes sein. Denn die katholische Kirche hat es nicht not, ihre Reformprogramme zur Erneuerung von Gesellschaft und Wirtschaft von heute auf morgen umzustellen oder nach ein paar Jahrzehnten abzuändern. Die E. Qua. sagt in n. 19 ausdrücklich: „Die Heilmittel für die immer wechselnden Zeitbedürfnisse und den zeitgemäßen Ausbau der Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft sind der ewig

alten und ewig jungen, stets unwandelbaren Kirchenlehre zu entnehmen.“ Mag also auch der Name S. G. etwas Neues sein, das, was damit bezeichnet wird, darf nicht bisher unerhörte Lehren und Forderungen enthalten.

2. Wenn die E. Qua. die S. G. so in den Vordergrund stellt, daß man sie die E. der S. G. nennen kann (so Nell-Breuning in seinem Buch: *Die soziale Enzyklika*, Seite 247 und 249), dann muß aus dieser Enzyklika selbst heraus das Wesen dieser Gerechtigkeitsart mit Sicherheit erkennbar sein; und da die E. Qua. ausdrücklich in n. 40 erklärt, daß sie nur einige Auslegungszweifel der E. Rn. beseitigen und eine sorgsame Anpassung der Lehre Leo XIII. an die geänderten Verhältnisse und eine oder die andere Ergänzung bieten wolle, so müssen auch in der E. Rn. schon sehr wesentliche Forderungen und Lehren enthalten sein, die in das Gebiet der S. G. gehören, und es wird auch die E. Rn. eingehend auf ihren Gehalt an solchen Wahrheiten durchforscht werden müssen.

Bei genauer Durcharbeitung der beiden E. ergaben sich zunächst *zwei auffallende Tatsachen*: 1. Die E. Qua. nennt nur zwei Arten von Gerechtigkeit, die Verkehrsgerechtigkeit und die soziale oder Gemeinwohlgerechtigkeit und hält diese beiden Arten von Gerechtigkeiten scharf auseinander. 2. Beide E. Rn. und Qua. erkennen nicht nur den Staat als eine wahre Gesellschaft oder Gemeinschaft an, sondern auch die Familie, die Gemeinde, Berufsgemeinschaft oder gesellschaftliche Wirtschaft, die Völkergemeinschaft, die menschliche Gesellschaft, und schreiben auch diesen Gemeinschaften und ihren Gliedern gewisse Rechte und Pflichten zu.

Die erste Tatsache, daß in der E. Qua. nur die Verkehrsgerechtigkeit und die S. G. genannt werden und daß die beiden Namen „legale und distributive Gerechtigkeit“ überhaupt nicht vorkommen, obwohl wiederholt von der staatlichen Rechtsordnung und Verwaltung die Rede ist, haben auch Kleinhappl in der Zeitschrift für katholische Theologie, 1934, III. H., Seite 372, und Schuster in der Zeitschrift Scholastik, 1936, Seite 238, schon wahrgenommen und auffallend gefunden. Aber noch auffallender ist der Satz in n. 137 der E. Qua.: „Einer großen Täuschung erliegen daher alle unbesonnenen Reformer, die einzig bedacht auf die Herstellung der Gerechtigkeit — obendrein nur der Verkehrsgerechtigkeit — die Mitwirkung der Liebe hochmütig ablehnen.“ Das macht ja den Eindruck, als ob im Sinne der E. Qua. außer der hier ausdrücklich genannten Verkehrsgerechtigkeit und

der sonst in der E. wiederholt hervorgehobenen S. G. überhaupt andere Arten von Gerechtigkeit gar nicht vorhanden wären! Mit der Herstellung dieser beiden Arten von Gerechtigkeit wäre die Gerechtigkeit im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Leben überhaupt hergestellt! Ja noch mehr: In der E. Divini Redemptoris über den Kommunismus, A. A. S. 1937, Seite 92, wird im vierten Teil, der über die Heilmittel handelt, die gegenüber dem Kommunismus zur Anwendung kommen sollen, den christlichen Unternehmern mit wiederholter Berufung auf E. Qua. eingeschärft, daß sie die Liebe nicht einhalten, wenn sie nicht die Gerechtigkeit gegenüber ihren Arbeitern wahren; und es werden nun die Gerechtigkeitspflichten in Pflichten der Verkehrs- und der Sozialgerechtigkeit eingeteilt. „Praeter justitiam quam commutativam vocant, socialis etiam justitia colenda est.“ (Die italienische Übersetzung hat auch die im lateinischen Text nicht vorhandenen Aufschriften: Doveri di stretta giustizia [n. 49 und 50] und giustizia soziale [n. 51—54], siehe A. A. S. 1937, Seite 126 und 127.) Es scheint also, daß die neueren offiziellen Aktenstücke des Apostolischen Stuhles diese Einteilung der Gerechtigkeit in kommutative und soziale als Haupteinteilung ansehen.

Die zweite Tatsache, die schon in der E. Rn. auffällt (wenn sie auch bisher wenig beachtet und jedenfalls nicht entsprechend ausgewertet wurde) und die ja auch in der E. Qua. wiederholt in Erscheinung tritt, ist die: Die beiden E. betrachten nicht nur den Staat als eine wahre Gemeinschaft, sondern betonen, daß auch andere private Gemeinschaften (ja sogar die von Menschen nach freiem Belieben gegründeten Vereinigungen), wenn sie auch nur dem privaten Nutzen dienen, doch wahre und eigentliche Gemeinschaften sind, und daß diesen Gemeinschaften selbst und einzelnen Mitgliedern mit Rücksicht auf Gemeinschaftszwecke gewisse Rechte zu stehen, die sie nicht vom Staat empfangen haben, Rechte, die älter und der Natur näher sind, als die der staatlichen Gemeinschaft und die daher auch der Staat in seiner Gesetzgebung anerkennen muß und nicht antasten darf, ohne sich gegen das zu verfeheln, was auch zur Bildung der Staaten geführt hat. Man lese doch einmal aus E. Rn. 9 bis 11 die folgenden Stellen:

„Kein menschliches Gesetz kann dem Menschen das natürliche und ursprüngliche Recht auf die Ehe nehmen und kein menschliches Gesetz kann den hauptsächlichen Sinn der Ehe, der von Gottes Autorität zu Beginn des Menschengeschlechtes festgelegt wurde, irgendwie begrenzen: „Wachset und mehret euch.““

„Dadurch wird die Familie oder die häusliche Gesellschaft. Sie ist eine wahre, wenn auch noch so kleine Gesellschaft, und zwar als solche älter als der Staat. Deshalb kommen ihr gewisse ihr eigentümliche Rechte und Pflichten zu, die in keiner Weise vom Staat abhängen.“ . . . „Eben wiesen wir schon darauf hin, daß die Familie in gleicher Weise wie der Staat eine wahre Gesellschaft ist; deshalb schließt sie ja auch eine ihr eigene Gewalt der Leitung ein, nämlich die väterliche. Im Rahmen ihres unmittelbaren Zwecks hat daher die Familie wenigstens die gleichen Rechte wie der Staat, im Hinblick auf die Auswahl und Anwendung dessen, was für ihre Unversehrtheit und berechtigte Freiheit notwendig ist. Wir sagten, wenigstens die gleichen Rechte. Da nämlich der häusliche Verband sowohl begrifflich wie sachlich früher ist als der Staatsverband, so sind auch die Rechte des häuslichen Verbandes notwendig früher und den Forderungen der Natur näher. Wenn also der Bürger und die Familie dadurch, daß sie in die gesellschaftliche und staatliche Gemeinschaft eingehen, statt der Hilfe Bedrängung, statt der Sicherung Schmälerung ihrer Rechte im Staat finden würden, dann müßte man das staatliche Zusammenleben eher verabscheuen, als herbeiwünschen.“ . . . „So weit und nicht weiter können die Träger der Staatsgewalt gehen. Die väterliche Gewalt ist eben so, daß sie weder vernichtet werden, noch in der staatlichen Gewalt aufgehen kann; denn die väterliche Gewalt hat denselben und gleichen Ursprung wie das Leben der Menschen selbst.“ Stellen mit demselben Gedankeninhalt kehren in der E. Qua. mehrfach, häufig unter Berufung auf E. Rn. wieder.

Es ist *mit dieser Lehre auch nichts Neues gesagt*; denn es ist uraltes Gedankengut der christlichen Sozialphilosophie, daß es naturrechtliche Bestimmungen gibt, die als wahre Rechte des Einzelmenschen, der Familie und anderer Gemeinschaften anerkannt werden müssen. Ja, auch der Staat hat von Natur aus gewisse Rechte und Vollmachten, aber auch gewisse Grenzen in seinen Rechten und Vollmachten, die er ohne Verstoß gegen das Naturrecht nicht verletzen darf.

Man hat sich über *diese Rechte* bisher keine besonderen Gedanken gemacht und hat sie meist ohne weiteres *der legalen Gerechtigkeit zugeschrieben*, weil ja auch das positiv staatliche Gesetz sich mit diesen von der Natur gegebenen Rechten aus Gründen des öffentlichen Wohles befassen muß. Dabei ist aber die Frage niemals bedacht worden: Welcher Art von Gerechtigkeit hat man diese Rechte und Pflichten zuzuschreiben, bevor das staatliche Gesetz maßgebend ist, oder wo keine Gesetzgebung vorhanden ist? (Auch wo kein staatliches Recht besteht oder seine Kraft ausübt, besteht die väterliche Gewalt zu Recht und hat ihre naturgegebenen Grenzen.) Und welcher Art von Gerechtigkeiten sind jene naturrechtlichen Bestimmungen zuzuteilen, welche eine Umschreibung und Begrenzung der staatlichen Vollmachten zum Gegenstand haben?

Wenn man auch da von legaler Gerechtigkeit reden will, gibt man dem Worte einen Sinn, der entweder mit der Wortbedeutung geradezu im Widerspruch steht (da ja unter der gemachten Voraussetzung ein staatliches Gesetz nicht in Frage kommt), oder man müßte dem Staat das Recht zuschreiben, seine Rechte und Vollmachten nach Guttücken des Gesetzgebers zu umschreiben oder auszudehnen. Ist in diesen Fällen die Zuteilung der fraglichen Rechte zur legalen Gerechtigkeit noch irgendwie zu rechtfertigen? Und wenn nicht, wohin dann damit?

Wenn nun auf einmal die neueren päpstlichen Aktenstücke nur mehr von zwei Arten von Gerechtigkeit reden, von der Verkehrs- und der sozialen Gerechtigkeit, ist da nicht *der Gedanke naheliegend, die päpstlichen E. wollen die naturgegebenen Rechte der Gemeinschaften und die damit zusammenhängenden Rechte und Pflichten der Mitglieder der S. G. zuschreiben und die übrigen naturgegebenen Rechte des Menschen der Verkehrsgerechtigkeit?*

Das ist nun *allerdings eine ganz neue Einteilung der Tugend der Gerechtigkeit*. Wenn man sich aber etwas besinnt, so wird diese Einteilung, so sehr sie zuerst überrascht, doch nicht widersinnig, sondern im Gegenteil sehr *sachgemäß* erscheinen.

Die katholische Soziallehre hat immer im Gegensatz zur Rechtsphilosophie der Modernen *an dem Naturrecht* festgehalten. Dieses umfaßt alle jene Vorschriften des natürlichen Sittengesetzes, die für die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens notwendig sind, ohne die dieses nicht bestehen kann. Die Einhaltung dieser Vorschriften ist daher nicht bloß sittliche Pflicht für den einzelnen, sondern stellt auch wirkliches und wahres Recht dar: Die übrigen Menschen haben nämlich die Befugnis, die Einhaltung dieser Vorschriften als etwas zu verlangen, was ihnen gebührt. Es ist Schöpferwille, daß die Forderungen des Naturrechtes eingehalten werden, weil sonst ein geordnetes, menschliches Zusammenleben nicht denkbar ist.

Die Naturrechtsforderungen setzen sich aber aus *zwei Arten von Rechten zusammen: Aus Rechten des Menschen, insofern er ein Individuum ist und aus Rechten des Menschen, insofern er notwendig auch der Gemeinschaft angehört.*

Das Individuum muß, da es ein eigenes Ziel hat, zur Sicherstellung dieses Ziels einen eigenen Rechtsbereich haben, der ihm von anderen nicht behindert und gestört

werden darf; diese Rechte *erwachsen also aus der Individualnatur* des Menschen und gehören der *Verkehrs-gerechtigkeit oder kommutativen Gerechtigkeit* an. Da aber der Mensch vom Schöpfer auch als soziales Wesen geschaffen worden ist und die ihm zustehenden Vollkommenheiten nur in und durch die Gemeinschaft mit anderen erreichen kann, so ist es auch Schöpferwille, daß der Einzelne sich in diese Ordnung einfügt. Der Einzelne hat gegenüber der Gemeinschaft das Recht, Anteilnahme an den Gemeinschaftsgütern zu verlangen und hat seinerseits auch die Pflicht der Gemeinschaft gegenüber jene Leistungen zu vollbringen, ohne die diese nicht bestehen kann. Die Gemeinschaft kann also diese Leistungen als das Ihrige, als das ihr zustehende Recht fordern. Diese Rechte, welche die Beziehung zwischen Individuum und Gemeinschaft ordnen, entspringen *aus der Sozialnatur des Menschen und die Gerechtigkeit, welche diese beiderseitigen Rechte zusammenfaßt*, heißt sehr passend: *Soziale Gerechtigkeit*, auch *Gemeinwohlgerechtigkeit*, weil sie das Allgemeinwohl der zur Gemeinschaft gehörigen sicherstellt.

Die Gemeinschaften, denen der Mensch teils mit Notwendigkeit und von Natur aus, teils mit freiem Willen angehört, sind sehr zahlreiche (Ehe, Familie, Stamm- und Volksgemeinschaft u. s. w.) und es befindet sich darunter auch eine Gemeinschaft, die für das öffentliche Wohl zu sorgen hat, die staatliche Gemeinschaft. Was ihr in Gesetzgebung und Verwaltung an Vollmachten und Rechten zusteht, hat sie auf Grund ihres Gemeinschaftsziels, auf Grund des Naturrechtes, auf Grund der S. G. *Die legale, die distributive, wie auch die vindikative Gerechtigkeit, sind nur Spezialfälle der S. G., die sich für die staatliche Gewalt mit Rücksicht auf die besondere Art ihres Gemeinschaftszweckes ergeben. Auch das internationale Recht, das die Beziehungen der Völker zueinander und die Ordnung in der menschlichen Gesellschaft überhaupt regelt, erscheint als Bestandteil der S. G.*

Damit ist das Wesen der S. G. in der Hauptsache bereits umschrieben und es wird sich nur darum handeln, ob diese Auffassung an allen jenen Stellen sich brauchbar erweist, in denen die E. Qua. ausdrücklich von der S. G. redet.

Es läßt sich zeigen, daß das zutrifft, man kann noch mehr sagen: *Diese und nur diese Auffassung wird dem Sinne der E. Qua. gerecht an den verschiedenen Stellen, in denen die S. G. ausdrücklich genannt wird.*

Die Stellen in der E. Qua. aber, welche ausdrücklich von der S. G. reden, sind folgende: n. 57 und 58, n. 71 und 74, n. 88, n. 101, n. 110, n. 126. Es sollen nun diese Stellen der Reihe nach mit Rücksicht auf Zusammenhang und Inhalt untersucht werden.

n. 57 und 58.

Dem Gedankeninhalt nach gehören n. 53 bis 58 zusammen. Es handelt sich um die Frage nach dem der Gerechtigkeit entsprechenden Verhältnis von Kapital und Arbeit. Die beiderseitigen Behauptungen stehen einander schroff gegenüber. Als Leitregel für die gerechte Bemessung beiderseits wird in n. 56 bis 58 angegeben: Nicht jede Güter- und Reichtumsverteilung läßt den Allgemeinnutzen (der auch nach Unterstellung der Erdengüter unter das Sondereigentum gewahrt werden muß) erreichen. Es muß die mit dem Fortschritt des Gesellschaftsprozesses der Wirtschaft stets wachsende Güterfülle so verteilt werden, daß der von Leo XIII. so betonte allgemeine Nutzen gewahrt bleibt oder mit anderen Worten, *dem Gesamtwohl der menschlichen Gesellschaft nicht zu nahe getreten wird*. Das ist eine Forderung der Gemeinwohlgerechtigkeit, die nicht eingehalten wird, wenn entweder das Kapital alles für sich wegnimmt und den Arbeiter leer ausgehen läßt, oder wenn das in seinem Recht verletzte Proletariat erklärt: Jedes nicht erarbeitete Vermögen ist als solches unterschiedslos ohne Rücksicht auf seine Bedeutung im Gesellschaftsganzen zu bekämpfen und zu beseitigen. n. 58 erklärt daher: Jedem der beiden Teile muß sein Anteil zukommen, mit dem Ergebnis, daß die heute am schwersten gestörte Güterverteilung wieder mit den Forderungen des Gemeinwohls, bezw. der Gemeinwohlgerechtigkeit in Übereinstimmung gebracht werde.

Wenn vom Gemeinwohl die Rede ist, muß es sich um ein Gesellschaftsganzes handeln, dessen Wohl oder allgemeiner Nutzen gewahrt werden muß. Welche Gemeinschaft hier gemeint ist, wird in n. 57 angegeben, wenn von dem Gesellschaftsprozeß der Wirtschaft die Rede ist. (Dass die Wirtschaft als ein gesellschaftlicher Prozeß aufzufassen ist, wird hier und in n. 69, 75 und an mehreren anderen Stellen der E. Qua. ausdrücklich gesagt.) Die Anteile der an dieser Gesellschaft beteiligten Menschen oder Klassen muß so bemessen werden, daß eine richtige Güterverteilung herauskommt, zunächst in der Wirtschaftsgesellschaft selbst und weiterhin dann

überhaupt in der menschlichen Gesellschaft. Das würde nicht der Fall sein, wenn Kapital oder Arbeiter bei Aufteilung des Wirtschaftsertrügnisses leer ausgingen. Eine Klasse darf daher der anderen nicht jeden Anteil absprechen, sondern jeder Teil muß seinen Anteil bekommen. Nur so kann das Gemeinwohl, das eine richtige Güterverteilung fordert, gewahrt werden.

Gegenstand der Gemeinwohlgerechtigkeit ist also hier: Gerechter Anteil am Wirtschaftsertrügnis; *Rechts-subjekte* sind hier sowohl die Kapitalsbesitzer wie die Arbeiter; *terminus juris* ist die Wirtschaftsgesellschaft, hier vertreten durch die Unternehmer, bei denen das gesamte Wirtschaftsertrügnis eingeht und die die Pflicht gerechter Verteilung haben; *Rechtstitel* ist das Gemeinwohl der in der Wirtschaftsgemeinschaft vergesellsteteten Menschen und weiterhin die richtige Güterverteilung und dadurch die Wahrung des Allgemeinnutzens des Sondereigentums.

Es ist ausgeschlossen, hier ans staatliche Gesetz oder an ein Eingreifen des Staates zu denken: Es wird nichts davon erwähnt. Auch wäre ein Staat, der so tief ins Wirtschaftsleben eingreifen wollte, ein totaler Staat, dem sicher die E. Qua. nicht das Wort redet. Es handelt sich um eine naturrechtliche Forderung, weil positives Recht nicht in Frage kommen kann; um eine wahre Gerechtigkeitsforderung, denn es ist wiederholt von widerrechtlichen Ansprüchen die Rede und es heißt: Jedem muß also sein Anteil zukommen, um eine Forderung, die aus sozialen Gründen, aus Gründen des Gemeinwohles gestellt und ausdrücklich als Forderung der S. G. bezeichnet wird. Wenn sie nicht eingehalten wird, wird zwar die Gerechtigkeit verletzt und das Gemeinwohl geschädigt, es erwächst aber keine Restitutionspflicht (weil eine solche nirgends erwähnt wird; kein Moralist hat sie bisher unter den vorliegenden Bedingungen behauptet und die Sondereigentumsordnung geriete in Gefahr, wenn sie angenommen würde).

Die Forderungen der S. G. sind also naturrechtliche Forderungen, die aus Gründen des Gemeinwohles gestellt werden und die rechte Ordnung zwischen Gemeinschaft und Gemeinschaftsgliedern herstellen, aber an sich nicht Restitutionspflicht nach sich ziehen.

Das zweite Mal wird die S. G. im Zusammenhang mit der Lohngerechtigkeit genannt in

n. 71 und 74.

Dem Inhalte nach gehören n. 63 bis 75 zusammen. Der Gegenstand, der behandelt wird, ist das *justum salarium*, die Lohngerechtigkeit. Auch von dieser „schwerwiegenden Frage“ (Rn. n. 34) wird gesagt, daß sie unter Berücksichtigung der S. G. zu lösen ist.

Die Hauptgedanken sind folgende (n. 64 und 65): Das Lohnverhältnis ist nicht ungerecht und nicht durch Gesellschaftsvertrag zu ersetzen. Es kann sich aber für den heutigen Stand der Wirtschaft eine gewisse Annäherung an das Gesellschaftsverhältnis empfehlen. (n. 66): Die gerechte Bemessung des Lohnes kann nur nach mehreren Gesichtspunkten erfolgen, wie schon in Rn. n. 17 gelehrt wurde. (n. 68): Es ist ganz verfehlt (nach n. 55, bezw. 57 steht das mit der S. G. im Widerspruch), den Wert der Arbeitsleistung dem Gesamtertrag gleichzusetzen. (n. 69): Besonders die in den Dienst eines anderen gestellte Arbeit weist einen Doppelcharakter, eine individuelle und soziale Seite auf. Außerachtlassung der Doppelnatur (nach dem Zusammenhang insbesondere der sozialen Seite) macht eine gerechte (= eine dem Naturrecht entsprechende) Wertung der Arbeit unmöglich (nec *juste a estimari neque ad aequalitatem rependi poterit*). Bei Beachtung des Doppelcharakters der Arbeit können drei Gesichtspunkte für die gerechte Bestimmung der Lohnhöhe gefunden werden:

1. n. 71: Der Lohn muß hinreichen für den Lebensunterhalt des Arbeiters und seiner Familie. Wenn auch diese in vielen Fällen etwas zum Lebensunterhalt beiträgt, dürfen doch Frau und Kinder niemals über das Maß ihres Alters und ihre Kräfte hinaus belastet werden. Daß Hausfrauen und Mütter zum Schaden ihres häuslichen Pflichtenkreises und besonders der Kindererziehung außerhäuslicher Erwerbsarbeit nachzugehen genötigt sind, ist ein schändlicher Mißbrauch. Der Arbeitsverdienst der Familienväter muß zur angemessenen Bestreitung des gemeinsamen häuslichen Aufwandes ausreichen. Falls dies unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht in allen Fällen möglich ist, dann ist es ein Gebot der *Ge meinwohlgerechtigkeit* (postulat *justitia socialis*), so bald als möglich eine solche Änderung in den Verhältnissen eintreten zu lassen, daß dem erwachsenen Arbeiter der zur Erhaltung der Familie nötige Lohn sichergestellt wird; ja sogar darauf ist hinzuarbeiten, den Arbeitsverdienst durch geeignete Mittel mit den Familienlasten steigen zu lassen.

2. n. 72: Es muß bei Bestimmung der Lohnhöhe auf die Lage des Unternehmens Rücksicht genommen werden. Die Forderung übertriebener Löhne, die zum Zusammenbruch des Unternehmens und viele schlimmen Folgen für die Belegschaft führen müßte, muß vermieden werden. Falls Lässigkeit des Unternehmers, Mangel an Initiative, selbstverschuldete technische oder wirtschaftliche Rückständigkeit, also Schuld des Unternehmers die Rentabilität und eine gerechte Lohnzahlung verhindert, so darf der Unternehmer den Lohn nicht drücken. Wenn andere Ursachen, ungerechte Vorbelastungen oder Zwang, die Erzeugnisse unter Preis zu verkaufen, die Schädigung herbeiführen, dann sind himmelschreiender Sünde die schuldig, die durch diesen Druck oder Zwang auf das Unternehmen gerechte Entlohnung unmöglich machen. In innerer Verbundenheit und christlicher Solidarität sollen Werkleitungen und Belegschaften zusammenarbeiten, um der Schwierigkeiten und Hindernisse Meister zu werden und besonders Stillegungen zu vermeiden, eventuell ist anderweitig für die Belegschaft Vorsorge zu treffen. Eine kluge staatliche Wirtschaftspolitik sollte ihnen die Sache erleichtern.

3. n. 74 muß die Lohnbemessung in mehrfacher Hinsicht auf die allgemeine Wohlfahrt Rücksicht nehmen. Im Lateinischen heißt es: *Denique publico bono oeconomico mercedis magnitudo attemperanda est.* Es geht also nicht unmittelbar um das Allgemeinwohl in der staatlichen Gemeinschaft, sondern um das Allgemeinwohl des wirtschaftlichen Organismus, der voraus in n. 69 ausdrücklich genannt wird. Es soll allen Arbeitern und Angestellten die Möglichkeit geboten werden, einen Lohn- oder Gehaltsanteil zurückzulegen und allmählich zu bescheidenem Wohlstand zu kommen. Es soll die Gefahr der Arbeitslosigkeit vermieden werden, da diese, besonders in der Form der Massenarbeitslosigkeit nicht nur bittere Not und schwere sittliche Gefahr für den Arbeiter, sondern auch Vernichtung des Wohlstandes ganzer Länder und Gefahren für die öffentliche Ordnung, Ruhe und Frieden der gesamten Welt mit sich bringt. Und es heißt dann: *Die Gemeinwohlgerechtigkeit verbietet daher (alienum est igitur a justitia sociali), den Lohn ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl, nur dem eigenen Vorteil gemäß über den zulässigen Spielraum hinabzudrücken oder hinaufzutreiben.* Sie gebietet mit vereinten Kräften des Geistes und des guten Willens nach Möglichkeit eine solche Regelung der Löhne herbeizuführen, bei der mög-

lichst viele eine Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können (n. 75 führt noch andere Rücksichten an, die bei der Lohnbestimmung zu beachten sind).

Dreimal kommt hier die *justitia socialis* in Frage; zweimal wird sie ausdrücklich genannt (n. 71 und 74); es ist aber dem Zusammenhang nach auch in n. 72 davon die Rede. Wo sie zum erstenmal ausdrücklich genannt wird, wird gesagt: Sie gebietet, dem Arbeiter einen für die Erhaltung der Familie ausreichenden Lohn zukommen zu lassen und wenn das in manchen Fällen nicht möglich ist, ehestens eine solche Änderung in den Verhältnissen eintreten zu lassen, daß es möglich wird. Das zweite Mal: Sie verbietet die Lohnhöhe über den zulässigen Spielraum hinaus hinabzudrücken oder hinaufzutreiben; sie gebietet, mit vereinten Kräften des Geistes und des Willens eine solche Regelung der Löhne herbeizuführen, bei der möglichst viele eine Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können.

Die Forderung der Gemeinwohlgerechtigkeit ist eine wahre Gerechtigkeitsforderung: Das ergibt sich aus den wiederholten Ausdrücken: *Justum salarium, salariatus non vi sua injustus, mercedis justa portio neque juste aestimari neque ad aequalitatem rependi potest, injuste enim inmodica salario exquirerentur u. s. w.*

Es ist *nicht die Rede von der staatlichen Gewalt*, welche diesem Gebote, bezw. Verbote Geltung verschaffen soll, sondern dieses Gebot, bezw. Verbot wird hingestellt als *eine Anforderung*, die *vi sua*, als *Vernunftforderung aus Gründen des Allgemeinwohles erhoben werden muß, mit Rücksicht auf das gesellschaftliche Leben in der Familie, auf das bonum publicum oeconomicum, bezw. einer Gruppe in der Wirtschaftsgesellschaft, der Arbeiter und in weiterer Auswirkung der ganzen menschlichen Gesellschaft.* Es wird die staatliche Gewalt nur einmal ganz nebenbei erwähnt n. 73: Eine kluge Wirtschaftspolitik sollte ihnen die Sache erleichtern.

Träger des Rechtes, bezw. der Verpflichtung werden nicht ausdrücklich genannt, sind aber nach dem Zusammenhang in Punkt 1 *die Arbeiter*, die ihre sozialen Pflichten in ihrer Familie nicht erfüllen können, wenn nicht die richtige Lohnhöhe festgesetzt ist; in Punkt 2 zunächst *die Arbeitgeber*, denen verboten wird, die Lohnhöhe über den zulässigen Spielraum hinaus hinabzudrücken; weiterhin *die Arbeiter*, denen verboten wird, den Lohn über-

mäßig hinaufzutreiben; ferner beide Teile, indem ihnen geboten wird, mit vereinten Kräften des Geistes und des guten Willens eine solche Regelung herbeizuführen, daß möglichst viele Arbeitsgelegenheit finden und von ihrer Arbeit in Ehren leben können; in Punkt 3 wieder *die Arbeiterschaft*, die einen Lohn erhalten muß, der ihnen Rücklagen gestattet und die nur so von der Arbeitslosigkeit bewahrt werden können; im weiteren *die Menschheit überhaupt*, die nur so von den übeln Folgen der Massenarbeitslosigkeit frei bleibt. *Terminus juris*, an die die Rechtsforderung zu richten ist, die *Wirtschaftsgemeinschaft*, konkreter wohl *die Berufsstände*, die für gerechte Löhne sich einzusetzen haben.

Als *entfernter Rechtstitel* wird genannt der Doppelcharakter der Arbeit, ihre Individual- und Sozialnatur, die unbedingt beachtet werden müssen, wenn ein gerechtes Entgelt für die Arbeit bestimmt werden soll. Als *nähere Rechtstitel* das *Allgemeinwohl der Famile*, das den Familienlohn fordert; das Freisein der Hausfrauen und Mütter zur Erfüllung ihrer häuslichen Pflichten, *die schweren Schäden, die sich für die Arbeiterschaft und das öffentliche Wohl aus der Stilllegung größerer Unternehmen ergeben*; das *Allgemeinwohl der Wirtschaftsgemeinschaft*, die am besten bei richtiger Lohnhöhe gedeiht; der Vorteil, der sich ergibt, wenn die Möglichkeit für viele geboten wird, aus der Proletarität herauszukommen; *die schweren Schäden des öffentlichen Wohles, die durch Arbeitslosigkeit, besonders Massenarbeitslosigkeit herbeigeführt werden*.

Es ist *ausgeschlossen, die justitia socialis hier als identisch mit der legalen oder distributiven hinzustellen*, denn es wird angegeben, wer auf Verhütung der aufgezählten Übel hinarbeiten soll, die *Wirtschaftsgemeinschaft, Arbeitgeber und Arbeiter in gemeinsamer Überlegung*; es kann auch weder durch die staatliche Gesetzgebung noch durch die Verwaltungstätigkeit die Höhe aller Arbeitslöhne (und das richtige Verhältnis zwischen den Preisen der verschiedenen Wirtschaftszweige) festgesetzt werden, wenn wir nicht einen bolschewistischen Staat annehmen wollen, der sicher nicht im Sinne der E. Qua. liegt.

Man muß vielmehr *das Wesen der S. G. so bestimmen: Sie umfaßt Rechte und Verpflichtungen, die sich aus sozialen Rücksichten in verschiedenen Gemeinschaften dadurch ergeben, daß das Allgemeinwohl in diesen Gemeinschaften nicht gefährdet werden darf*. Alle diese

Forderungen ergeben sich aus dem Sozialzweck dieser Gemeinschaften als Vernunftforderungen und stellen Rechte und Pflichten dar, die nicht durch irgend welche staatliche Gesetze als solche aufgestellt worden sind oder aufgestellt werden müssen, sondern unabhängig davon und vor allem staatlichen Recht Rechtskraft besitzen, naturrechtliche Forderungen also, die aus der sozialen Natur des Menschen und der in Frage kommenden Gemeinschaften entstehen, Forderungen, die allerdings auch der Staat in seiner Gesetzgebung und Verwaltungstätigkeit zu beachten und nach Möglichkeit durchzusetzen hat.

n. 88.

Diese Stelle in der E. Qua., die nächste, die die S. G. ausdrücklich nennt, ist eine Hauptstelle, aus der sich sehr viel für das Wesen der S. G. im Sinne dieser E. entnehmen läßt.

Gedanklich gehören zusammen n. 88 bis 90. Die Hauptgedanken sind: Man kann nicht, wie es die individualistische Wirtschaftswissenschaft in Verkennung der gesellschaftlichen und sittlichen Natur der Wirtschaft lehrte, die Wirtschaft einfach dem freien Wettbewerb überlassen. Die Wettbewerbsfreiheit ist zwar innerhalb der gehörigen Grenzen berechtigt und von zweifelosem Nutzen, aber sie kann ebensowenig wie die in Änderung der Verhältnisse eingetretene Vermachtung der Wirtschaft das regulative Prinzip der Wirtschaft sein. Diese braucht aber notwendig ein solches. Die höheren und edleren Kräfte, die das besorgen müssen, sind S. G. und S. L.

(n. 88.) „Darum müssen die staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen ganz und gar von dieser Gerechtigkeit durchwaltet sein, vor allem aber tut es not, daß sie zur gesellschaftspolitischen Auswirkung kommt, d. h.: eine Rechts- und Gesellschaftsordnung herbeiführt, die der Wirtschaft ganz und gar das Gepräge gibt. Seele dieser Ordnung muß die S. L. sein; die öffentliche Gewalt aber hat sie kraftvoll zu schützen und durchzusetzen, was sie um so leichter vermag, wenn sie sich der wesensfremden Belastungen im Sinne von n. 78 entledigt.

(n. 89.) Mehr noch: Die verschiedenen Völker sollten angesichts ihrer starken gegenseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit durch gemeinsames Raten und Taten zwischenstaatliche Vereinbarungen und Einrichtungen schaffen zur Förderung einer wahrhaft gedeihlichen wirtschaftlichen Zusammenarbeit untereinander.

(n. 90.) Werden so die Glieder des Sozialorganismus hergestellt und erhält die Volkswirtschaft wieder ihr regulatives Prinzip, dann wird, was der Apostel vom geheimnisvollen Leibe Christi sagt, auch auf diesen Organismus einigermaßen anwendbar sein: „Der ganze Leib, zur Einheit gefügt durch die Verbundenheit der Dienstleistungen aller

Glieder, indem jeder Teil die ihm angemessenen Betätigungen verrichtet, entfaltet sein Wachstum, bis er in Liebe erbaut ist. Ephes 4, 16.“

Daraus ergibt sich für das Wesen der S. G.: Die S. G. hat alle staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen zu durchwalten. Sie muß, wenn sie wirksam wird, eine Rechts- und Gesellschaftsordnung herbeiführen, die die Voraussetzung ist für die rechte Ordnung auch auf wirtschaftlichem Gebiet. Sie muß über das staatliche Leben hinausgreifen und die Völker zu zwischenstaatlichen Vereinbarungen und Einrichtungen veranlassen, die ein geistliches wirtschaftliches Zusammenarbeiten ermöglichen. Der Zustand, der auf diese Weise herbeigeführt wird, ist der: Es werden die Völker zu Gliedern eines Sozialorganismus zusammengeschlossen, indem auch die Wirtschaft wieder geordnet wird, weil sie wieder ihr richtiges, regulatives Prinzip: S. G. und S. L. erhält. Man wird dann auch von diesem Sozialorganismus in Wahrheit sagen können, was der heilige Paulus im Eph 4, 16 von der Kirche sagt.

Die S. G. hat es also zu tun mit der Rechtsordnung im Staat: Aber nicht so, daß sie erst durch die staatliche Rechtsordnung herbeigeführt wird, sondern umgekehrt; *sie hat die rechte Ordnung im Staat zu schaffen*, die staatlichen Einrichtungen zu gestalten. Es handelt sich also um eine Gerechtigkeit, um Rechte und Pflichten, die vor ihrer Fixierung durch die staatliche Rechtsordnung bereits Recht sind. Der Staat ist mit seiner Gesetzgebung an diese Forderungen der S. G. gebunden; es handelt sich also offenbar um naturrechtliche Forderungen, die für den Staat in seiner ganzen Betätigung maßgebend sein müssen (wie ja schon voraus in den n. 76 bis 78 ausgeführt wurde). Die S. G. umfaßt also auch naturrechtliche Bestimmungen hinsichtlich der Aufgaben, Vollmachten und Rechte der staatlichen Gewalt.

Die S. G. hat weiter die gesellschaftliche Ordnung und alle gesellschaftlichen Einrichtungen zu durchwalten und zu gestalten. Sie umfaßt also auch die naturrechtlichen Bestimmungen hinsichtlich des ganzen menschlichen Gesellschaftslebens. Geordnet müssen also werden die gesellschaftlichen Verhältnisse in allen innerstaatlichen Gemeinschaften, von denen in n. 76—87 die Rede war, und zwar in dem dort angegebenen Sinn: Das Gesellschaftsleben, das in Auswirkung des individualistischen Geistes fast ganz ertötet wurde, muß wieder aufgerichtet, der Staat muß von allen Obliegenheiten und Verpflichtungen entlastet werden, die eigentlich durch

die verschiedenen Vergemeinschaftungen hätten besorgt werden sollen. Das Prinzip der Subsidiarität muß wieder das ganze Gesellschaftsleben durchwalten; der Gegensatz zwischen den beiden Klassen im Wirtschaftsleben ist durch die berufsständische Ordnung auszuräumen; die volle Koalitionsfreiheit ist wieder herzustellen.

Die S. G. muß aber auch über das staatliche Leben hinausgreifen. Die Völker sollen durch geeignete Vereinbarungen und Einrichtungen zu einem Sozialorganismus zusammengeschlossen werden, in dem jeder Teil die ihm angemessene Tätigkeit verrichtet und soll so zu einer organischen Einheit zusammenwachsen, die besonders durch die Liebe gefördert werden soll.

Die Auswirkung einer solchen Herstellung der richtigen Rechts- und Gesellschaftsordnung, die alle in der Wirtschaft, im Staate und darüber hinaus Tätigen zu den Gliedern eines großen Sozialorganismus macht, wird dann sein: Auch die Volkswirtschaft selbst, für die ja die herrschenden rechtlichen und gesellschaftlichen Zustände von ausschlaggebender Bedeutung sind, wird wieder einem regulativen Prinzip der S. G. und L. unterstellt sein. Es wird eben dann die jetzt herrschende schrankenlose Wettbewerbsfreiheit (durch die Berufsstände) entsprechend eingeschränkt und die Vermachtung der Wirtschaft beseitigt sein, es wird die wirtschaftliche Macht in allem, was Sache der öffentlichen Gewalt ist, dieser unterstellt werden (wie n. 110 noch einmal zusammenfassend ausführt). Die ganze Wirtschaft wächst zu einem großen Sozialorganismus zusammen, in dem die einzelnen Teile die ihnen zustehenden Aufgaben erfüllen und das Gemeinwohl aller in ihr Vergeellschafteten nach Möglichkeit sichergestellt ist. Wenn das die Aufgaben und Auswirkungen der S. G. sind, dann ist ihr Wesen weithin sichergestellt: Sie umfaßt alle naturrechtlichen Forderungen, die sich auf das menschliche Gemeinschaftsleben beziehen, sowohl für die innerstaatlichen Gemeinschaften, wie für den Staat selbst, wie für die Völkergemeinschaft und die menschliche Gesellschaft überhaupt, legt die Gemeinschaftsziele der von der menschlichen Natur selbst geforderten menschlichen Gemeinschaften fest, bestimmt für diese wie für das menschliche Gemeinschaftsleben überhaupt die natürlichen Rechte und Pflichten, sowohl die der Gemeinschaft gegenüber ihren Gliedern, wie der Glieder gegenüber den Gemeinschaften. Sie umfaßt alle naturrechtlichen Forderungen, die sich aus der Sozialnatur der Menschen ergeben, wie die Verkehrsgerechtigkeit.

keit, die naturrechtlichen Folgerungen aus der Individualnatur des Menschen zusammenfaßt und sicherstellt.

n. 101.

Aus n. 101 läßt sich für das Wesen der S. G. nur ableiten, daß bei Indienststellung der Lohnarbeiterenschaft mit dem voraus angegebenen Ziele (die Unternehmung und die ganze Wirtschaft muß gänzlich nach dem eigenen Belieben des Kapitals und zum eigenen Vorteil ablaufen) die Menschenwürde des Arbeiters, der gesellschaftliche Charakter der Wirtschaft, die S. G. und das Allgemeinwohl mißachtet wird.

n. 110.

n. 110 ist nur eine Zusammenfassung dessen, was voraus in n. 88 und den damit zusammenhängenden Gedanken breiter und ausführlicher dargelegt wurde. Es ist daher den obigen Ausführungen nichts besonderes hinzuzufügen.

n. 126.

Aus n. 126, so kurz sie ist, ergibt sich ein neuer Beweis für die Richtigkeit der hier vertretenen Auffassung. Das ganze soziale Reformprogramm der Kirche wird in die Worte zusammengefaßt: „Die Gesellschaft zu erneuern in S. G. und S. L.“ Man wird sich unwillkürlich fragen: Hat denn die E. Qua. jetzt auf einmal auf das vergessen, was doch von allen Sozialreformen als die notwendigste Voraussetzung für jedes geordnete Gesellschaftsleben betrachtet wird: Nämlich die Einhaltung der Verkehrsgerechtigkeit? (Die E. Rn. hat in n. 17 gesagt: Schon allein durch Einhaltung ihrer Forderungen würde es gelingen, die Schärfen und Ursachen des sozialen Kampfes zu beheben.) Oder ist etwa gar in der S. G. auch die Verkehrsgerechtigkeit schon enthalten? In der hier vertretenen Ansicht ist das Letztere zweifellos der Fall. Denn wenn auch die Forderungen der Verkehrsgerechtigkeit in der Individualnatur des Menschen ihre nächste Begründung haben und ihren besonderen Charakter erhalten (daß nämlich ihre Verletzung mit Restitutionspflicht verbunden ist) und sich daher von den Forderungen der S. G. wesentlich unterscheiden, so ist doch dem Gegenstande nach jede Forderung der Verkehrsgerechtigkeit zugleich auch eine Forderung der S. G. Aber nicht umgekehrt! Nämlich ein geordnetes Gemeinschaftsleben fordert in allen Gemeinschaften die strengste Einhaltung der Verkehrsgerechtigkeit. Wenn darum an mehreren Stellen der beiden E. die Einhaltung der streng-

besten Verkehrsgerechtigkeit als Voraussetzung für die Be seitigung der gerügten Übelstände wiederholt gefordert wird, so braucht sie deshalb doch, ohne daß eine Un vollständigkeit eintritt, in der Angabe des Reformzieles nicht eigens erwähnt zu werden. Ich meine, wenn man die S. G. nicht so auffaßt wie hier vorgeschlagen, wird man entweder dem Vorwurf, daß die E. Qua. das Reformprogramm der Kirche nur unvollständig angegeben hat, kaum wirksam begegnen können, oder man weiß mit der scharfen Unterscheidung zwischen der Verkehrs- und sozialen Gerechtigkeit in den beiden E. nichts mehr an zufangen.

Eine Schwierigkeit gegen die hier vorgetragene Ansicht könnte die E. Divini Redemptoris, A. A. S. 1937, Seite 92, bilden. Dort heißt es nämlich: „Verum enim vero, praeter iustitiam, quam commutativam vocant, socialis etiam iustitia colenda est, quae quidem ipsa officia pos tulat, quibus neque artifices neque heri se subducere possunt. Atqui socialis iustitiae est, id omne ab singulis exigere, quod ad commune bonum necessarium sit.“

Das könnte den Anschein erwecken, als ob als terminus iuris socialis nur Einzelpersonen in Frage kämen. Es würden dann jene Rechtsforderungen, welche Gemeinschaftsglieder an die Gemeinschaft oder untergeordnete Gemeinschaften an höhere zu stellen haben, um ihre Rechte zu wahren, nicht zu den Rechtsforderungen der S. G. zu rechnen sein.

Aber zunächst würde dann die oben gestellte Frage wiederkehren: Zu welcher Art von Gerechtigkeit sind die naturrechtlichen For derungen zu zählen, die die Vollmachten der natürlichen Gemeinschaften, besonders des Staates, näher umschreiben?

Weiterhin löst sich die Schwierigkeit von selbst, wenn man zu jenen Einzelpersonen, von denen etwas gefordert wird, was ad bonum commune notwendig ist, auch die Autoritätspersonen, die Vertreter jener Gemeinschaften rechnet, denen die Einzelnen oder untergeordnete Gemeinschaften als Glieder angehören. Diese Auffassung ist durch den Wortsinn nicht ausgeschlossen. So verstanden bildet diese Stelle keine Schwierigkeit mehr, sondern erweist sich als eine Be stätigung der hier vorgetragenen Ansicht.

Überdies ist es in dem hier vorliegenden Zusammenhang sehr begreiflich, daß als terminus iuris nur die Einzelnen genannt werden, nicht aber Gemeinschaften als solche. Denn im vorausgehenden Absatz wird ein Appell an die christlichen Unternehmer und Arbeitgeber gerichtet und beklagt, daß diese vielfach ihren Pflichten nicht nachkommen und auf Grund ihres Eigentumsrechtes die Arbeiter ihres Lohnes und ihrer sozialen Rechte berauben. Wenn es nun weiter heißt: Außer der kommutativen Gerechtigkeit ist auch die soziale zu üben und diese hat Pflichten, denen sich weder die Arbeiter noch die Herren entziehen können, so kann die E. wohl nicht gut anders fortfahren, als: Atqui socialis iustitiae est id omne ab singulis exigere, quod ad bonum commune necessarium sit. Denn diejenigen, an die die Forderungen der S. G. gerichtet werden, sind die Herren. Die E. kann hier nicht die Wirtschaftsgemeinschaft, konkret die Berufsstände, als terminus iuris angeben, weil von ihnen im ganzen Zusammenhang keine Rede ist. Wenn die Arbeiter aber Forderungen der S. G. an ihre Herren stellen können, so nur deshalb, weil sie mit ihnen zur Wirtschaftsgemein-

schaft zusammengeschlossen sind und das bonum commune dieser Gemeinschaft nur durch eine entsprechende Einstellung gegenüber den Arbeitern gewahrt werden kann.

Daß aber auch Gemeinschaftsglieder gegenüber ihrer oder einer übergeordneten Gemeinschaft auf Grund der S. G. Forderungen stellen können, ergibt sich aus E. Qua. n. 88, wo der S. G. alle staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse und darüber hinaus die Völker unterworfen werden und ihr Zusammenschluß zu einem großen Sozialorganismus verlangt wird. Da kann es sich nicht um Forderungen an Einzelne, sondern nur um Forderungen an Gemeinschaften (aus Gründen des Gemeinwohls) handeln.

Es dürfte somit der hinreichende Beweis erbracht sein, daß die hier vertretene Ansicht die richtige ist.

Welche Auswirkungen und Folgerungen sich aus der hier vorgetragenen neuen Ansicht, falls sie Anerkennung findet, sonst ergeben werden, das wird in weiteren Artikeln dieser Zeitschrift, vielleicht in einem eigenen Buche weiter ausgeführt werden.

Lose Blätter zum kanonischen Prozeß.

Von Universitäts-Professor Franz Trieb's, Dr. theol., Dr. iur. utr., Dr. phil.,
Offizial des Bistums Berlin. Päpstlicher Hausprälat.

V. Abhandlung.

Gerichtsbarkeit und Zuständigkeit.

1. Gerichtsbarkeit ist die jedem Träger der Souveränität innewohnende Berechtigung und Verpflichtung, durch Gerichte Recht zu sprechen, d. h. maßgebend zu bestimmen, was Rechtens ist und das Recht zu verwirklichen, d. h. Rechtshandlungen zu vollziehen, welche bestimmt sind, Rechtsansprüche maßgebend festzustellen, gestörte Rechte zu schützen, Rechtsansprüche zu realisieren und Angriffe auf Rechtsgüter zu sühnen.

2. Die Gerichtsbarkeit setzt die Souveränität voraus. Diese ist die höchste Gewalt, *suprema potestas*, d. h. die Gewalt, über welche es eine höhere nicht mehr gibt. Neben dem Staat besitzt auch die Kirche Souveränität. Sie ist eine *societas perfecta*, d. h. die Kirche trägt in ihrem Schoße alle die Gewalten und Rechte, deren sie zur Erfüllung ihrer Aufgaben bedarf, oder negativ ausgedrückt: die Kirche bedarf nicht der Übertragung, Anerkennung oder Duldung ihrer Gewalt seitens einer anderen Macht zur Erfüllung ihrer Zwecke, die Kirche ist eine souveräne Gesellschaft. Es liegt auf der Hand, daß der göttliche Stifter der Kirche letztere souverän, frei und unabhängig von jeder andern Gewalt gegründet haben muß, soweit

die Erfüllung der Mission der Kirche, das Heil der unsterblichen Seelen zu begründen, in Frage kommt. Der Ausdruck *societas perfecta* ist die lateinische Übersetzung des von Plato und Aristoteles geschaffenen Begriffes der „autarken Gesellschaft“. Aus dieser Begriffsbestimmung erklärt sich, daß die Gerichtsbarkeit der Kirche ein *ius proprium*, ein *ius exclusivum*, ein *ius nativum*, d. h. ein mit der Stiftung gegebenes Recht ist.

Der Begriff der Souveränität tritt klar in die Erscheinung im c 1556: *Prima Sedes a nemine iudicatur*, d. h. der Papst, der *Romanus Pontifex*, nicht etwa die römischen Zentralbehörden (vgl. c 7), unterliegt keinem höheren Richter wie z. B. einem allgemeinen Konzil.

3. Die Gerichtsbarkeit ist ein Teil der obrigkeitlichen Gewalt. Die obrigkeitliche Gewalt sowohl des Staates wie der Kirche gliedert sich in die gesetzgebende Gewalt und in die vollziehende, exekutive Gewalt. Die Gesetze, abstrakte vernunftgemäße, ordnungsmäßig verkündete Normen für die Wohlfahrt der Gesamtheit werden auf konkrete Einzelfälle angewendet. Handelt es sich um strittige Rechtsfragen, so geschieht die Anwendung im Wege der Gerichtsbarkeit. Handelt es sich um andere strittige Sachen, die nicht Rechtssachen sind, so werden diese entschieden durch Anwendung der Gesetze im Wege der Verwaltung.

4. Die kirchliche Gewalt, d. h. die Gewalt, durch welche die Kirche die ihr von Christus übertragene Aufgabe, die Menschen zum ewigen Heile zu führen, erfüllen will, gliedert sich in die *potestas ordinis* und die *potestas iurisdictionis*, in die Weihegewalt und in die Regierungsgewalt (c 145 § 1). Letztere wird auch *potestas regiminis* genannt (c 196). Die Regierungsgewalt der Kirche äußert sich entweder als Gesetzgebungsgewalt (*potestas legifera*) oder als Vollziehungsgewalt (*potestas executiva*), je nachdem sie Gesetze aufstellt, Gesetze im obigen Sinne, oder einzelne konkrete Fälle nach diesen Gesetzen ordnet. Auch die kirchliche *potestas executiva* teilt sich wiederum in die *potestas iudicaria*, Rechtsprechung, Rechtspflege, Gerichtsbarkeit und *potestas administrativa*, Verwaltungsgewalt, je nachdem die kirchlichen Gesetze auf konkrete, strittige Rechtsfälle oder auf andere strittige Fälle des praktischen kirchlichen Lebens, um sie zu entscheiden, angewendet werden. Kirchliche Gerichtsbarkeit ist also die durch kirchliche Gerichte ausgeübte vollziehende Gewalt.

Verschieden von der Gerichtsbarkeit ist die Justizverwaltung. Ihr Gegenstand ist die Einsetzung und Einrichtung der Gerichte, die Ernennung, Beaufsichtigung, Bezahlung der Richter, die Regelung der Geschäftsordnung, Beschaffung der sachlichen Bedürfnisse u. s. f.

Beide, Justiz und Verwaltung, sind streng zu scheiden, wie das z. B. c 1993 § 1 hinsichtlich des Weiheprozesses klar und scharf hervorhebt.

Bei der Rechtspflege stehen in einem Prozesse sich A und B als Individuen gegenüber, sie sind die streitenden Parteien; bei der Verwaltung steht in einem Verwaltungsstreitverfahren sich gegenüber der A als Individuum und ein öffentlichrechtlicher, übergeordneter Verband, dem der A angehört, wie Staat, Kirche und Kommune. Das Prinzip der Trennung von Justiz und Verwaltung liegt darin, daß die Verwaltungsbehörden, wie z. B. das Generalvikariat das einseitige Interesse der Kirche wahrnehmen und in dieser Beziehung abhängig sind von der höheren Behörde, während die Gerichte, z. B. das Konsistorium die objektive Rechtsordnung zu hüten haben und in ihrem Urteilsspruch unabhängig sind von der Anschauung und dem Willen der höheren Behörde.

5. Die staatliche wie die kirchliche Gerichtsbarkeit ist nach ihrem Gegenstande entweder Zivil- oder Strafgerichtsbarkeit (*iurisdictio civilis* oder *criminalis*), je nachdem die Gerichte Rechtsstreitigkeiten zwischen Privatpersonen auf vermögensrechtlichem oder familienrechtlichem Gebiete zu entscheiden haben, z. B. Kauf, Verkauf, Darlehen, Eigentum, Besitz, Ehe, Unterhaltspflicht, Erbschaftssachen, oder Verletzungen der durch den Staat oder die Kirche garantierten Rechtsgüter am Rechtsbrecher zu sühnen haben.

6. Die Verwaltungsgewalt ist jener Teil der obrigkeitlichen Gewalt, welche abgesondert von der Gesetzgebung und der Rechtsprechung die Zwecke des Staates, bzw. der Kirche auf allen übrigen Gebieten zu verwirklichen sucht. Die Verwaltung ist also ein Restbegriff, d. h., was nicht zur Gesetzgebung und zur Rechtspflege gehört, gehört der Verwaltung an. Die Verwaltungsbehörden sind obrigkeitliche Behörden, handeln nicht etwa nach Willkür und Laune, sondern auf der Grundlage der Gesetze. Hierin zeigt sich der Charakter der Verwaltung als vollziehender Gewalt, d. h. die Gesetze vollziehender Gewalt.

7. Die Zivilgerichtsbarkeit, auch die kirchliche, ist entweder strittige oder freiwillige, je nachdem es sich um

bereits strittig gewordene Rechtssachen handelt oder um Rechtssachen, welche vielleicht einmal später strittig werden könnten. Kraft des Prozeßmonopols müssen die streitenden Parteien ihre strittigen Rechtssachen zur Entscheidung an die obrigkeitlichen Gerichte bringen, Selbsthilfe ist grundsätzlich ausgeschlossen. Die strittige Gerichtsbarkeit wird darum auch *iurisdictio necessaria* genannt. Die freiwillige Gerichtsbarkeit will durch Mitwirkung der obrigkeitlichen Behörden bei Begründung oder Feststellung von Rechtsverhältnissen künftige Prozesse verhindern.

Bei den Römern war die freiwillige Gerichtsbarkeit bloß freiwillig, heute ist sie zum Teil obligatorisch.

Das ganze Vormundschaftswesen ist obligatorisch, steht aber im Gesetze über die freiwillige Gerichtsbarkeit. Der Name ist beibehalten, die Sache ist zum Teil anders geworden.

Zum Begriff der freiwilligen Gerichtsbarkeit gehören vier Momente: a) es muß sich um ein privatrechtliches Verhältnis handeln, b) es muß ein obrigkeitliches Organ mitwirken, c) es soll ein künftiger Prozeß vermieden werden, d) die Inanspruchnahme des obrigkeitlichen Organs ist vollständig freiwillig.

Bestes Beispiel für kirchliche freiwillige Gerichtsbarkeit ist die Beglaubigung einer kirchlichen Privaturkunde durch Pfarrer oder kirchlichen Notar.

Bestes Beispiel für staatliche freiwillige Gerichtsbarkeit ist die Errichtung eines notariellen Testamentes. Auch hier liegen alle vier Momente vor. Fehlt eines dieser Momente, so kann man von freiwilliger Gerichtsbarkeit nicht mehr sprechen. Z. B. ist es irrig zu sagen, daß die Trauungsassistenz des Pfarrers zur freiwilligen Gerichtsbarkeit gehört. Es liegt zwar ein privatrechtliches Verhältnis vor, Eheschließung, es wird ein obrigkeitliches Organ angegangen, der Pfarrer; es sollen künftige Streitigkeiten über die Gültigkeit der Ehe vermieden werden, aber die Nupturienten müssen den Pfarrer angehen.

8. Die Gerichtsbarkeit wird ausgeübt durch Gerichte, also durch Organe der Obrigkeit. Je nach der Verschiedenheit dieser Organe ist die staatliche Gerichtsbarkeit eine ordentliche oder besondere. Die kirchliche Gerichtsbarkeit, ein Teil der kirchlichen Regierungsgewalt, wird grundsätzlich ausgeübt durch Kleriker, nur in Ausnahmefällen durch Laien (c 118). Die kirchliche Gerichtsbarkeit ist entweder eine ordentliche oder delegierte. *Jurisdictio ordinaria* ist diejenige, welche einem kirchlichen

Amt annex ist, *iurisdictio delegata* diejenige, welche einer kirchlichen Person ohne nexus mit einem Kirchenamte verliehen wird (c 197 § 1). Die delegierte Gerichtsbarkeit beruht auf einer Vollmacht des zuständigen Trägers der ordentlichen Gerichtsbarkeit. Der *iudex ordinarius* handelt *ex iure proprio*, der *iudex delegatus ex iure alieno*. Die Gerichtsbarkeit ist ferner, wie die Regierungsgewalt überhaupt, entweder *iurisdictio propria* wie z. B. beim Bischof, oder *vicaria* wie beim Offizial. — *Iudex ordinarius* ist der Papst für die ganze Kirche, der Diözesanbischof, der residierende Abt, der apostolische Präfekt, der Prälat nullius für sein Territorium. Die delegierte Gerichtsbarkeit kann habituell sein oder für einzelne Fälle gegeben werden (c 199), z. B. Hildesheim ist auf sieben Jahre als II. Instanz für Köln delegiert. Der Papst delegiert Wien als III. Instanz für die *causa X*.

9. Die Gerichtsbarkeit wird außer durch Gerichte in einigen Fällen auch noch durch andere staatliche Organe ausgeübt, so insbesondere die freiwillige Gerichtsbarkeit durch Notare.

10. Die kirchliche Gerichtsbarkeit, ein Teil der kirchlichen Regierungsgewalt, ist entweder *pro foro externo* oder *pro foro interno* (c 196), je nachdem die Entscheidung über strittige Rechtsverhältnisse der Gläubigen untereinander oder der Gläubigen mit kirchlichen Instituten in Frage kommt oder die Ordnung der Beziehungen der Seele des einzelnen Gläubigen zu Gott. Die weltliche Gerichtsbarkeit kennt nur das *forum externum*. Die Ausdrücke: Rechtsbereich für *forum externum* und Gewissensbereich für *forum internum* sind unzulänglich, da auch in *foro externo* das Gewissen die ihm zukommende Rolle hat. Das *forum externum* zielt auf das *bonum commune*, auf die Ordnung und Wohlfahrt des Gemeinschaftslebens der Kirche, das *forum internum* auf das *bonum privatum*, und zwar auf das übernatürliche Wohl des einzelnen Gläubigen. Das *forum internum* geht auf Christus, den Stifter der Kirche zurück, welcher die Apostel bei Begründung des Bußsakramentes zu Richtern über die Nachlassung oder Nichtnachlassung der Sünden des einzelnen Menschen eingesetzt hat. Das *forum internum* ist daher zuerst und grundsätzlich *forum sacramentale*. Daneben, also außerhalb des Bußsakramentes, gibt es noch das *forum extrasacramentale* für andere Beziehungen der Seele des einzelnen Gläubigen zu Gott. Die Einsetzung der Apostel zu Richtern im heiligen Bußsakra-

mente erklärt es auch, daß die technischen Ausdrücke: *forum*, *iudex*, *iurisdictio* herübergenommen worden sind. Das *forum internum* ist nicht zu verwechseln mit dem subjektiven Tatbestande des *forum externum*, welcher die Erkenntnis und die Willensbetätigung des Handelnden bei gerichtlicher Beurteilung seiner Tat begreift. *Pro foro externo* gilt der Satz: *Ignorantia legis non excusat; pro foro interno entschuldigt die Nichtkenntnis des Gesetzes.*

11. Die Gerichtsbarkeit ist die begriffsnotwendige Voraussetzung für die Tätigkeit des Richters; wer nicht mit Gerichtsbarkeit bekleidet ist, kann keinerlei richterliche Akte vornehmen, sie sind *eo ipso* nichtig.

12. Die kirchliche Gerichtsbarkeit ist wie die staatliche Gerichtsbarkeit entweder Zivilgerichtsbarkeit oder Strafgerichtsbarkeit. Während es aber in der staatlichen Gerichtsbarkeit besondere Zivilgerichte und besondere Strafgerichte gibt, sind die kirchlichen Gerichte sowohl Zivilgerichte wie Strafgerichte. Daraus folgt, daß ein kirchliches Gericht sowohl Zivilurteile wie Strafurteile fällen kann; ein staatliches Zivilgericht kann aber kein gültiges Strafurteil fällen, ein staatliches Strafgericht kann kein gültiges Zivilurteil fällen, es fehlt die Voraussetzung zu jeder richterlichen Tätigkeit: Die Gerichtsbarkeit.

13. Die scharfe Unterscheidung zwischen Justiz und Verwaltung erkennt man besonders daran, daß ein Gericht keine strittige Verwaltungssache entscheiden kann, und keine Verwaltungsbehörde eine strittige Rechtssache, es fehlt in beiden Fällen die Gerichtsbarkeit. Das Urteil eines Gerichtes in einer Verwaltungssache ist daher *eo ipso* nichtig, ebenso wie die Entscheidung einer Verwaltungsbehörde in einer strittigen Rechtssache, z. B. der Pfarrer A klagt gegen den Pfarrer B auf Zahlung von 1000.— aus dem Tausch der Pfarreien. Hier ist nur das Konsistorium zuständig. Der Pfarrer C klagt gegen den Pfarrer D, weil er das Dorf N. in seine Pfarrei einbeziehen will. Hier ist nur das Generalvikariat zuständig.

14. Hinsichtlich der Gerichtsbarkeit des Staates ist die Gerichtsbarkeit der Kirche entweder eine exklusive oder konkurrierende, kumulative; letztere kommt aber nur so lange in Betracht, als die Sache nicht rechtshängig geworden ist.

15. Nach c 1553 § 1 ist die Gerichtsbarkeit der Kirche eine exklusive, d. h. die Kirche entscheidet mit Ausschluß des Staates aus eigenem Recht auf Grund ihrer Souveränität in den betreffenden Gegenständen. Welches diese Gegenstände sind, ergibt sich aus dem Begriff der Sou-

veränität der Kirche. Die Kirche ist souverän und muß überall da souverän sein, wo ihre von Christus ihr gegebene Missionsaufgabe in Frage kommt. In allem, was direkt und ausschließlich das übernatürliche Heil der Seelen betrifft, ist die Gerichtsbarkeit der Kirche begriffssnotwendig eine ausschließliche. Irgend eine Ausnahme ist hier unmöglich. C 727 § 1 bezeichnet einen solchen Gegenstand als eine *res intrinsece spiritualis* und zählt als Beispiele auf: Sakramente, kirchliche Jurisdiktion, Konsekration, Ablässe. Streitigkeiten über Gültigkeit eines Sakramentes, z. B. einer Christenehe, einer erteilten Weihe, über den Inhalt von Glaubenssätzen und sittlichen Normen, werden ausschließlich von der Kirche entschieden.

Ferner entscheidet die Kirche ausschließlich bei Rechtsstreitigkeiten über solche Gegenstände, welche an sich *res temporales* sind, d. h. der diesseitigen, natürlichen Ordnung angehören, welche aber in unlösbarer, untrennbarer, notwendiger, wesentlicher Verbindung mit dem übernatürlichen Heil der Seelen stehen. Der zugrunde liegende Gedanke ist, daß, wer einen bestimmten Zweck erreichen will, notwendig auch die zur Erreichung des Zweckes unbedingt erforderlichen Mittel gebrauchen muß. C 727 bezeichnet einen solchen Gegenstand als „*res temporalis rei spirituali adnexa, ita, ut res temporalis sine spirituali nullo modo esse possit*“. Diese Gegenstände betreffen aber das übernatürliche Heil der Seelen nicht mehr direkt und ausschließlich, sind daher keine *res intrinsece spiritualis*.

Die Kirche kann ihre Mission, allen Menschen an allen Orten das Seelenheil zu vermitteln, nicht erfüllen ohne Einrichtung von Kirchenämtern. Die Inhaber dieser Kirchenämter können aber die ihnen von der Kirche gestellte Aufgabe nicht durchführen, wenn sie nicht Vermögen haben, d. h. Geld oder Geldeswert. Streitigkeiten über das Recht auf den Bezug dieses Vermögens unterstehen daher der ausschließlichen Gerichtsbarkeit der Kirche. Die ausschließliche Gerichtsbarkeit der Kirche über die *res spirituales* und die *res temporales spiritualibus annexae* beruht aber nicht auf derselben Grundlage; erstere ist auf den Willen des göttlichen Stifters zurückzuführen, letztere auf den Willen der Kirche. In ersterer Beziehung kann es daher gar keine Ausnahme geben, wohl aber in letzterer Beziehung. So kann z. B. in einem Konkordate dem Staate die Gerichtsbarkeit über Patronatssachen zugestanden werden.

Weiter ist die kirchliche Gerichtsbarkeit eine ausschließliche, wenn ein Getaufter ein kirchliches Gesetz verletzt hat. — Da die Kirche die Aufgabe hat, von ihren Gläubigen jedes Hindernis, welches ihrem ewigen Heile im Wege steht, zu beseitigen, so urteilt die Kirche kraft ihrer Souveränität überall da, wo eine Sünde vorliegt. — Endlich urteilt die Kirche über alle Streitigkeiten, zivilrechtliche und strafrechtliche, welche die mit dem privilegium fori ausgestatteten Personen betreffen. Aber auch hier ist die Ausschließlichkeit der kirchlichen Gerichtsbarkeit nur eine grundsätzliche, da Ausnahmen bestehen (z. B. in Deutschland), wie c 120 § 1 ausdrücklich hervorhebt.

16. Eine mit der staatlichen Gerichtsbarkeit konkurrierende kirchliche Gerichtsbarkeit statuiert c 1553 § 2 bei den sogenannten *causae mixti fori*; in diesen Rechtsstreitigkeiten besteht also grundsätzlich eine doppelte, kumulative Gerichtsbarkeit. Eine *causa mixti fori* liegt dann vor, wenn die strittige Sache eine *res temporalis* ist, mit welcher aber eine *res spiritualis* bloß unwesentlich, also trennbar verbunden ist. Drei Momente begründen daher den Begriff der *causa mixti fori*:

- a) *res temporalis*, d. h. eine der diesseitigen, natürlichen Ordnung angehörende Sache,
- b) eine *res spiritualis*, d. h. eine der übernatürlichen Ordnung, dem ewigen Heil der Seele dienende Sache,
- c) die Verbindung von a) und b) ist nicht wesentlich, nicht notwendig, sondern zufällig, daher trennbar.

Eine Aufzählung der *causae mixti fori* kann erschöpfend nicht gegeben werden, man kann eben nur Beispiele anführen. Ein typisches Beispiel scheint mir zu sein die Schadenersatzklage bei Verlöbnisbruch (c 1017 § 3). Vgl. Tribs, Ehrerecht, S. 116. PIC vom 2. bis 3. Juni 1918 ad IV. n 2 (AAS 10, 345). Die *res temporalis* ist der Schadenersatz, die *res spiritualis* ist das gültige Verlöbnis, welches ein Vorvertrag ist zum Sakrament der Ehe (vgl. Tribs, Ehrerecht, S. 88); die Verbindung beider ist zufällig, nicht notwendig.

Der Rechtsgrund für diese vom c 1553 § 2 statuierte Konkurrenz der kirchlichen und der staatlichen Gerichtsbarkeit liegt auf der Hand. Der Staat hat die diesseitige, natürliche Wohlfahrt seiner Bürger zur Aufgabe, er hat also Gerichtsbarkeit über die *res temporales*. Das ist ein von der Kirche selbstverständlich anerkannter Satz. Wegen der Verbindung der *res temporalis* mit einer *res spiritualis* bei den *causae mixti fori* hat aber auch die

Kirche Gerichtsbarkeit, aber keine ausschließliche, sondern bloß konkurrierende, weil die Verbindung eine zufällige, trennbare ist. Ohne die Verbindung einer res spiritualis, also über eine res pure temporalis hat der Staat grundsätzlich ausschließliche Gerichtsbarkeit; daher sind z. B. Rechtsstreitigkeiten über die bürgerlichen Wirkungen der Ehe keine causae mixti fori. Vgl. c 1016 und c 1961. Die Kirche kann über solche causae Gerichtsbarkeit nur erlangen incidenter, d. h. gelegentlich eines anderen Prozesses, für welchen sie ausschließlich Gerichtsbarkeit besitzt, und accessorie, d. h. im Anschluß an einen Hauptprozeß nach dem Grundsatz: *accessorium sequitur principale*. Eine *causa mixti fori* ist also bloß jene, für welche die kirchliche und staatliche Gerichtsbarkeit in gleicher Weise (*aeque*) gegeben ist nicht unterschiedlich.

Ob eine *causa mixti fori* vom Staat oder von der Kirche entschieden wird, hängt zunächst vom Kläger ab, welchem es freisteht, seine Klage beim Konsistorium oder beim staatlichen Gericht anzubringen. Damit ist aber die *causa* noch nicht rechtshängig, sie wird es erst, wenn der Richter eine Ladung gesetzmäßig erlassen hat, und dieselbe gesetzmäßig zugestellt worden ist. Erst dann ist nach c 1725 n 2 der Richter *iudex proprius* für diese Sache. Erst dann ist entschieden, ob die Kirche oder der Staat diese *causa* entscheidet. Reicht der Kläger seine Klage beim geistlichen Gericht ein, so ist er der Entscheidung des weltlichen Gerichts zuvorgekommen; daher der Name *Prävention* (vgl. c 1568).

Hat der Kläger seine Klage beim geistlichen Gericht angebracht, und ist durch eine vom Richter erlassene Zitation die Sache beim geistlichen Gericht rechtshängig geworden, so ist es dem Kläger verboten, seine Sache nunmehr dem staatlichen Gericht zur Entscheidung vorzulegen. Tut er es trotzdem, so verliert er in jedem Falle, ganz gleich, ob Ärgernis entstanden ist oder nicht, also *ipso facto*, das Recht, diese Klage mit diesem Inhalt gegen diese Person erneut beim geistlichen Gerichte anzubringen. Vgl. AAS 20, 56 n IX. Offenbar liegt in jedem Falle in einem solchen Verhalten des Klägers eine der Kirche zugefügte iniuria. Das ist der Rechtsgrund für die Entziehung des Klagerechts. Ganz allgemein sagt die *regula iuris*: *mutare consilium, quis non potest in alterius detrimen- tum* (reg. 33 in *VIto*). Liegen die Umstände des Falles so, daß durch die Handlungsweise des Klägers Ärgernis bei den Gläubigen entstanden ist, so kann der Kläger,

natürlich nicht der Beklagte, der ja keine Schuld hat, auch noch mit anderen Strafen belegt werden gemäß c 2222, da „das Gesetz der Liebe das Ärgernis verbietet, also in jedem Ärgernis eine Strafwürdigkeit liegt“ (vgl. c 1554). Die Folgen des c 1554 fallen aber weg, wenn die übergeordnete Instanz (z. B. Rota) oder der zuständige Bischof die Überleitung an das weltliche Gericht genehmigt hat. Vgl. AAS 26, 128 n XXI. Die Akten des geistlichen Gerichts werden alsdann weggelegt. In der Zustimmung der höheren Instanz zur Überleitung an das weltliche Gericht liegt eine delegatio, so daß das weltliche Gericht iudex delegatus ist.

17. Die kirchliche Gerichtsbarkeit ist sowohl eine sachliche als eine persönliche. *Ratione materiae*, also ohne Rücksicht auf die Person, entscheidet die Kirche über *res* im Sinne von c 726. Der CIC versteht unter *res* den weitesten Gegensatz zu Personen. Mit dieser Auffassung kehrt der CIC zu der Begriffsbestimmung des römischen Rechtes zurück. Daher sind *res* nicht bloß „*res corporales quae tangi possunt*“, sondern auch *res incorporales* „*quae tangi non possunt*“, *quae in iure consistunt*. Im Gegensatze hierzu steht bekanntlich die Auffassung des deutschen BGB, wonach Sachen nur körperliche Gegenstände sind (§ 90). *Res* sind daher im Sinne des CIC alle Gegenstände, welche Mittel sein können zur Erreichung des kirchlichen Zweckes, also Mittel zum Zweck. Der CIC teilt die *res* ein in *res spirituales*, *res temporales* und *in res mixtae*. Der Begriff *res spirituales* und *res temporales* ist oben unter 16 schon erklärt. *Res mixtae* sind *res temporales spiritualibus annexae*; auch dieser Begriff ist oben bereits erklärt.

Über die *res spirituales* und über die *res temporales spiritualibus annexae* entscheidet die Kirche ausschließlich (vgl. oben n 15).

Ratione personae d. h. ohne Rücksicht auf die Sache, also sowohl in Zivilsachen, wie in Strafsachen entscheidet die Kirche bei denjenigen Personen, welche sich des *privilegium fori* erfreuen (Kleriker c 120; Mitglieder der religiösen Gesellschaften mit gemeinsamen Leben und Gelübden, auch Laien und Novizen, c 614; Mitglieder religiöser Gesellschaften mit gemeinsamen Leben, aber ohne Gelübde, auch Laien, c 680). Die Gerichtsbarkeit der Kirche ist hier eine ausschließliche, soweit nicht von der Kirche Ausnahmen zugestanden sind, z. B. in Konkordaten. Diese ausschließliche Gerichtsbarkeit besteht nur so lange, als die betreffende Person im Genusse des

privilegium ist (c 213 § 1); das privilegium ist wegen des bonum commune ein unverzichtbares Recht (c 123).

18. Zuständigkeit, Kompetenz ist die Befugnis und Verpflichtung eines *bestimmten* Gerichtes, einen *bestimmten* Prozeß zu entscheiden; die an *dieses* Gericht Gewiesenen haben dort ihren Gerichtsstand, ihr *forum*. „Zuständiges Gericht“ und „Gerichtsstand“ sind daher synomyme Begriffe, von verschiedenen Seiten gesehen. Die Zuständigkeit liegt auf seiten des Richters, der Gerichtsstand, das *forum*, auf seiten der Partei. Forum bedeutet Marktplatz, Gerichtsplatz. Forum hieß das Loch zwischen Kapitolin und Palatin, wo ein Marktplatz und Gerichtsplatz war. Der Begriff der Zuständigkeit, der *competentia*, hängt mit der Ordnung zusammen. Die *competentia* findet sich auf vielen Gebieten des kanonischen Rechts: so im Weiherecht; nicht jeder Bischof kann einen bestimmten Kandidaten weißen, sondern nur der *episcopus proprius*; so im Ämterrecht: nicht jeder Pfarrer kann Stolgebühren fordern, sondern nur der *parochus proprius*.

Die Zuständigkeit eines Gerichtes setzt die Gerichtsbarkeit dieses Gerichtes notwendig voraus. Zuständigkeit und Gerichtsbarkeit sind ganz verschiedene Dinge. Diese beiden Begriffe werden oft nicht klar auseinandergehalten. Man sagt z. B. das Diözesangericht ist nicht zuständig für das Verfahren der Dispensation bei *matrimonium ratum non consummatum*, zuständig ist bloß die Sakramentenkongregation. Das ist nicht richtig; das Diözesangericht hat in dieser Sache überhaupt keine Gerichtsbarkeit. Zuständigkeit der Gerichte ist daher die der Ordnung wegen geschehene Verteilung der Gerichtsbarkeit unter die einzelnen Gerichte. Man liest in den Zeitungen: XY hat seinen *Assessor* bestanden, der *Assessor XY* ist zum Amtsrichter ernannt worden; das bedeutet: er ist vom souveränen Träger der Gerichtsbarkeit im Staate mit Gerichtsbarkeit bekleidet worden. Man liest weiter: Der Amtsrichter XY ist dem Amtsgericht in Oppeln überwiesen worden, das bedeutet: Der Amtsrichter XY hat seine richterliche Tätigkeit nur im Bezirke des Amtsgerichts Oppeln auszuüben. — Man liest: Bischof Robert hat den Pfarrer Müller zum Konsistorialrat ernannt, d. h. zum Richter im Diözesangericht; Pfarrer Müller ist also mit Gerichtsbarkeit bekleidet, seine Zuständigkeit ist auf das Territorium der Diözese des Bischofs Robert beschränkt. Hier ist in *einem* Akte Gerichtsbarkeit und Kompetenz begründet. Richterliche Befehle darf er also

nur innerhalb dieses Territoriums geben. Daraus entsteht die Folgerung, welche in dem Satze enthalten ist: „extra territorium praecipienti impune non paretur (c 201 § 2)“.

19. Leider gibt es im CIC für die beiden von einander ganz verschiedenen Begriffe Zuständigkeit und Gerichtsbarkeit keine festen termini. So nennt der CIC im c 1558 den Mangel der Gerichtsbarkeit incompetencia absoluta in den Fällen des c 1556 und 1557; von Unzuständigkeit kann hier überhaupt keine Rede sein. C 1556 will sagen, daß niemand in der Welt über den Papst eine Gerichtsbarkeit besitzt, weil der Papst nach dem Willen des göttlichen Stifters den höchsten Primat innehat. C 1557 § 1 will sagen, daß bei Prozessen der Landesherren und ihrer Familien, der Kardinäle, der Legaten des Heiligen Stuhles und bei Strafprozessen gegen Bischöfe dem Papst die Gerichtsbarkeit höchst persönlich reserviert ist. C 1557 § 2 reserviert die Gerichtsbarkeit bei Zivilprozessen der residierenden Bischöfe den Gerichten des Heiligen Stuhles. C 1557 § 3 stellt eine ausschließliche Gerichtsbarkeit auf für das vom Papst designierte Gericht im Falle, daß der Papst kraft seines Primates eine causa an sich gezogen hat (vgl. c 1569 § 1). Einem weltlichen Staatsoberhaupte steht dieses Recht nicht zu, hier gilt der Grundsatz, daß niemand seinem gesetzlichen Richter entzogen werden darf, daher das Verbot der Kabinettjustiz. Hier liegt überall Mangel der Gerichtsbarkeit vor, nicht Unzuständigkeit, welche mit Gerichtsbarkeit vereinbar ist. Der Grund, weshalb in diesen Fällen kein anderes Gericht Gerichtsbarkeit besitzt, liegt in der dignitas der betreffenden Personen; das bonum publicum gebietet es, daß diese Personen dem höchsten Richter, dem Papste und seinen unmittelbaren Organen, zugeführt werden.

Mangel der Gerichtsbarkeit, im Sprachgebrauch des CIC incompetencia absoluta, liegt ferner vor, wenn ein Gericht I. Instanz in derselben Sache als Gericht II. Instanz fungieren wollte (c 1571), oder wenn ein Berufungsgericht eine causa in I. Instanz verhandeln wollte; wenn z. B. die Rota, welche Berufungsgericht ist, ohne päpstliche Kommission einen Prozeß schon in I. Instanz durchführen wollte (c 1599). Der Grund für den Mangel der Gerichtsbarkeit im ersten Falle ist im Wesen der Berufung begründet: zwei verschiedene Gerichte sollen eben hintereinander im Interesse der Gerechtigkeit über ein und dieselbe Sache entscheiden.

Mangel der Gerichtsbarkeit, im Sprachgebrauch des CIC *incompetentia absoluta*, liegt außerdem vor in den Fällen des c 1553 § 1, wenn nämlich der Staat über *res spirituiales*, über *res temporales spiritualibus annexae* zu Gericht sitzen wollte oder über Personen, welche das *privilegium fori* besitzen. Das Einzelne hierüber ist aber schon gesagt worden in n 15. — Endlich liegt Mangel der Gerichtsbarkeit, im Sprachgebrauch des CIC *incompetentia absoluta*, vor, wenn ein Gericht in einer Sache eine Entscheidung treffen wollte, für welche der Rechtsweg abgeschnitten ist. Man unterscheidet den Rechtsweg, gleich Weg zum Gericht, Eröffnung des gerichtlichen Prozesses vom Verwaltungsweg, gleich Weg zu den Verwaltungsbehörden, Eröffnung des verwaltungsgerichtlichen Verfahrens. Diese Unterscheidung wurzelt in der Unterscheidung zwischen Privatrecht und öffentlichem Recht. Ein typisches Beispiel bietet die *lex propria* der Rota cc 16, 17, wonach ein Urteil der Rota in einem Rekurs gegen Dekrete der Bischöfe in sich null und nichtig ist, da nach c 1601 gegen solche Dekrete nur bei den Kardinalkongregationen Abhilfe zu suchen ist. Nicht immer entscheidet die Frage, ob Rechtsweg oder Verwaltungsweg, das Gesetz so klar und ausdrücklich. Entsteht über diese Frage Streit, so liegt ein sogenannter Kompetenzkonflikt vor. Zur Entscheidung dieses Konfliktes besteht eine besondere Behörde, welche also zuständig ist, die Zuständigkeitsgrenze zu bestimmen („Kompetenzkompetenz“). Die Entscheidung dieser Behörde ist bindend, d. h. ein anderes Gericht hat keine Gerichtsbarkeit. Im kanonischen Prozeß kann ein Kompetenzkonflikt nicht bloß entstehen über die Frage, ob Rechtsweg oder Verwaltungsweg, sondern auch über die Frage, ob dieses oder jenes kirchliche Tribunal für die betreffende Sache zuständig ist. In letzterem Falle regelt c 1612 § 1 und 2 den Kompetenzkonflikt. Sind die beiden kirchlichen Tribunale einem gemeinsamen Dritten unterworfen, so entscheidet dieser gemeinsame Dritte. Z. B. Berlin—Frauenburg, Breslau entscheidet. Unterstehen die betreffenden Tribunale verschiedenen Oberen, so entscheidet der Obere desjenigen Tribunals, bei dem die Sache anhängig gemacht worden ist. Z. B. Berlin—Trier, es entscheidet Breslau oder Köln. Handelt es sich um Metropolitantribunalia, so entscheidet der päpstliche Nuntius, oder falls ein solcher nicht vorhanden ist, die Apostolische Signatur (c 1603 § 1 n 6). Handelt es sich um einen Kompetenzkonflikt zwischen den römischen Zentral-

behörden (Kardinalskongregation, Tribunalia und Officia), so entscheidet nach c 245 eine vom Papst für diesen Konfliktsfall eingesetzte Kommission von Kardinälen.

20. Man unterscheidet die sachliche und die örtliche Zuständigkeit. Erstere betrifft die Gattung, die Art des Gerichts, ob das Heilige Offizium, die Sakramentenkongregation, die Rota oder ein Diözesangericht zuständig ist für die betreffende Streitsache. Die örtliche Zuständigkeit bezieht sich auf den Sprengel des Gerichts; kirchliche Gerichte haben als ihren Sprengel in räumlicher Beziehung die ganze Kirche oder einen Teil derselben, z. B. eine Diözese. Im konkreten Falle muß die sachliche Zuständigkeit mit der örtlichen zusammen treffen. Bei der funktionellen Zuständigkeit oder Geschäftszuständigkeit handelt es sich darum, welches Organ der betreffenden Gerichtsgattung zu einem bestimmten Prozeßgeschäfte zuständig ist, ob der Vorsitzende, der beauftragte Richter, der Notar u. s. w. die betreffende Funktion zu vollziehen hat. Man unterscheidet weiter bei der örtlichen Zuständigkeit den allgemeinen Gerichtsstand und die besonderen Gerichtsstände. Ersterer ist das *forum domicilii* (c 1561), letztere sind das *forum rei sitae* (c 1564), das *forum contractus* (c 1565), das *forum delicti commissi* (c 1566), das *forum connexionis* (c 1567), das *forum praeventionis* (c 1568). Die ausschließliche oder notwendige Zuständigkeit besteht nur in den vom Gesetz ausdrücklich genannten Fällen (c 1560). Hier ist es der Partei entzogen, ein anderes Gericht, welches an sich auch zuständig wäre, zu wählen, da ja dem Kläger unter mehreren zuständigen Gerichten die Wahl freisteht (c 1559 § 3). Die funktionelle Zuständigkeit ist immer *ex natura rei* eine ausschließliche; der Vorsitzende darf z. B. nicht die Funktion des Gerichtsschreibers übernehmen. — Für die Beurteilung der Zuständigkeit sind die Voraussetzungen maßgebend, die bei Beginn des Verfahrens vorliegen, so daß ihre Veränderung den Verlust der Zuständigkeit nicht herbeiführt. — Die Zuständigkeit hat der angerufene Richter von Amts wegen zu prüfen (c 1609 § 1); erkennt er, daß er unzuständig ist, so darf er die Klage nicht annehmen, sondern muß sie „zuständigkeitshalber“ dem zuständigen Richter zuweisen. Unterläßt er diese Prüfung, so macht er sich eines Amtsvergehens schuldig. — Die Zuständigkeit des Berufungsgerichtes ist durch die erste Instanz gegeben. Wer in Berlin einen Prozeß geführt hat, muß die Berufung nach Breslau einlegen, hat also nicht freie Wahl, es sei denn,

daß er sich direkt an den Heiligen Stuhl wenden will. Im Anschluß an das römische Recht, welches in dem Prozeß der Parteien ein privates Rechtsverhältnis sah, gleich einem Vertrage, war es auch im kanonischen Recht möglich, daß die Parteien neben dem gesetzlichen forum ein anderes forum vereinbarten, das sogenannte forum prorogatum. Der CIC hat dieses forum abgeschafft, da nach c 1559 der Kläger den Beklagten *nur* bei einem der gesetzlichen *fora* (c 1560—1568) in erster Instanz belangen kann. Wohlgemerkt handelte es sich bei der *prorogatio fori* um Verschiebung der *Zuständigkeit*, nicht etwa der Gerichtsbarkeit; diese hängt ganz allein von dem Träger der Souveränität ab. — Die Prorogation der Zuständigkeit beruht auf Gesetz, nicht auf Parteivereinbarung im Falle des *forum connexionis (continentiae)*, d. h. beim Zusammenhang der Sachen, z. B. Streit über die Prozeßkosten eines Hauptprozesses und im Falle des *forum reconventionis*, d. h. im Falle der Widerklage. In beiden Fällen wird ein an sich nicht zuständiger Richter durch Gesetz zuständig gemacht. Der deutsche Zivilprozeß kennt noch das *prorogierte forum* (ZPO § 38). Die Parteien können sich *freiwillig* ihrem gesetzlichen Richter entziehen, wie ja das auch bei der Bestellung eines Schiedsgerichtes geschieht; nur *gegen* seinen Willen darf niemand seinem gesetzlichen Richter entzogen werden. Die Zuständigkeit ist ein durch Gesetz bestimmtes, objektives Erfordernis, hat also mit dem subjektiven Erfordernis der Unbefangenheit des Richters nichts zu tun. Die Aufzählung der Zuständigkeiten in den cc 1560—1568 ist nicht vollständig. In Ehenichtigkeitsprozessen ist nach c 1964 zuständig die Curia der Diözese, in welcher die Ehe geschlossen worden ist, oder die Curia, in deren Bereich der katholische Beklagte Domizil hat, oder, wenn es sich um eine Mischehe handelt, die Curia derjenigen Diözese, in welcher der katholische Kläger Domizil hat. Die Zuständigkeit der Ordensleute bei Prozessen ist durch c 1597 speziell geregelt. — Außerdem gibt es sicher ein *forum incardinationis*. Nach c 111 § 2 wird jemand durch die Tonsur derjenigen Diözese inkardiniert, für deren Dienst er die Tonsur empfangen hat, und er bleibt dieser Diözese so lange inkardiniert, bis er gesetzmäßig exkardiniert ist. Daran ändert nichts, daß er seinen Wohnsitz in eine andere Diözese verlegt hat (c 144). Er hat also an dem Bischof seines Inkardinationsbistums *seinen* Bischof, *suus ordinarius* (c 144), *episcopus proprius*. Dieser muß ihm die Erlaubnis geben zum Verlegen des

Wohnsitzes und kann ihn auch iusta de causa zurückrufen, er ist also subditus dieses Bischofs. Nach c 335 § 1 hat dieser Bischof über subditi volle Gerichtsbarkeit (potestas iudicaria); daher hat der clericus subditus bei diesem Bischof auch einen Gerichtsstand, und zwar den primären Gerichtsstand (forum incardinationis); denn Gerichtsbarkeit und forum sind korrelative Begriffe, d. h. es kann niemand ein forum bei einer Stelle haben, welche nicht Gerichtsbarkeit über ihn hat. Korrelative Begriffe sind solche, welche sich wechselseitig bedingen, wie Ehemann und Ehefrau. Das forum incardinationis ist für den clericus subditus stets gegeben, während andere fora z. B. domicilii, delicti commissi zufällig sind. Es ist eine Lücke im CIC, daß nicht ausdrücklich gesagt wird, daß der clericus subditus den Gerichtsstand bei seinem Bischof behält. Es ist aber irrig zu sagen, daß der Kleriker bei seinem Bischof den ausschließlichen Gerichtsstand habe. — Liegt mangelnde Gerichtsbarkeit vor, im Sprachgebrauch des CIC incompetentia absoluta, so muß der Richter in jedem Stadium des Prozesses diesen Mangel berücksichtigen, sobald er ihn erkannt hat (c 1611). Die Parteien können im gleichen Falle in jedem Stadium des Prozesses die Einrede geltend machen, mögen sie auch schon vorher auf die Einrede verzichtet haben; hier handelt es sich um ein unverzichtbares Recht (c 1628 § 2).

21. Wenn jemand eine Klage in erster Instanz einbringt, bei einem Konsistorium, für welches einer der in dem CIC cc 1560—1568 aufgezählten Zuständigkeitsgründe nicht vorliegt, und wenn das Gericht die Prüfung seiner Kompetenz unterlassen hat, oder aber irrtümlich sich für kompetent hält, und wenn auch der Gegner keine Einrede der Unzuständigkeit erhoben hat, so führt ein tatsächlich unzuständiges Gericht den Prozeß und fällt das Urteil. Diese Rechtslage bezeichnet der CIC im c 1559 § 2 als incompetentia relativa. Es ist zweifellos richtig, daß hier eine Inkompétence, eine Unzuständigkeit vorliegt; vom Mangel der Gerichtsbarkeit ist aber keine Rede. Aber was bedeutet relativa? Der Ausdruck ist offenbar im Gegensatz zu der incompetentia absoluta des c 1558 gewählt. Der CIC spricht nirgends von den Folgen der Unzuständigkeit. Insbesondere wird über das Urteil eines mit Gerichtsbarkeit versehenen, aber unzuständigen Gerichtes nirgends etwas gesagt. In c 1892 und 1894, wo von den nichtigen Urteilen die Rede ist, wird die Unzuständigkeit nicht erwähnt. Wir müssen also durch Deduktionen der Sache näherkommen. In dieser

Beziehung verspricht der Vergleich mit dem Weiherecht Erfolg. Wenn ein gültig konsekrierter Bischof einen Kandidaten weiht, für welchen er *episcopus proprius* ist, so ist die Weihe gültig und erlaubt. Wenn ein gültig konsekrierter Bischof einen Kandidaten weiht, für welchen er nicht *episcopus proprius* ist, so ist die Weihe zwar gültig, aber verboten und unerlaubt, da fehlerhaft. Wenn ein nicht gültig konsekrierter Bischof einen Kandidaten weiht, so ist die Weihe null und nichtig. Übertragen wir diese Sätze auf unsere Fragen. Wenn ein mit Gerichtsbarkeit bekleidetes und nach cc 1560—1568 zuständiges Gericht ein Urteil fällt, so ist das Urteil gültig und fehlerfrei. Wenn ein mit Gerichtsbarkeit bekleidetes, aber nach cc 1560—1568 unzuständiges Gericht ein Urteil fällt, so ist das Urteil gültig, aber fehlerhaft. Wenn ein nicht mit Gerichtsbarkeit bekleidetes Gericht ein Urteil fällt, so ist dasselbe unheilbar nichtig. Sowohl im Weiherecht wie im Prozeßrecht sind die Normen über Zuständigkeit, Kompetenz, nur *Ordnungsvorschriften*, berühren also die Gültigkeit des Aktes, der Weihe oder des Urteils in keiner Weise; so erfordert es die *aequitas* und das *bonum commune*.

Über Hysterie.

Von Josef Schattauer, Kaplan der Heilanstalt Lehen, Salzburg.

I. Wesen der Hysterie.

Das Wort Hysterie, stammend von dem griechischen Ausdruck für Gebärmutter, steht im Gebrauche für bunt-schillernde Zustände bei Frau und Mann. Es soll versucht werden, laienhaft, aber doch in engster Anlehnung an die medizinische Wissenschaft, die wesentlichen Grundlinien herauszuheben. Es wird unstreitig dieses Wortbild zuviel, oft verfehlt und sinnlos gebraucht. Jeder-mann sollte bei Bezeichnungen mit einem moralischen Akzent *besonders vorsichtig sein*. Vielfach zuviel ruht dieser noch auf dem landläufigen Gebrauch von Hysterie. *An sich beinhaltet Hysterie eine Feststellung eines seelischen-körperlichen Zustandes, kein moralisches Werturteil.* Wegen des zu starken moralischen Akzentes im Volksmunde bedienen sich bereits Ärzte lieber des Ausdrückes psychogene (seelisch - bedingte) Erscheinungsform und anderer Umschreibungen. An Hysterie können gute und schlechte Menschen, Frauen wie Männer, lei-

den; sogar ehrenwerte Menschen können einmal in ihrem Leben mehr unbewußt durch eine Phase von einer Hysterieform durchgegangen sein. Wir Theologen sind oft zuviel auf ganz klare Formulierungen erpicht wie sie in der Theologie, in Dogmatik und Moral besonders üblich sind. Solche gibt es wenige im buntbewegten, stets fließenden Leben der übrigen Wissenschaften, am wenigsten in einem so jungen Zweige, wie es die Psychiatrie ist. Das überreiche Leben im Gesunden wie im Kranken läßt sich nicht in wenige Worte einfangen. Wie schwierig selbst für Fachleute das Gebiet der Hysterie sein kann, geht aus zwei Äußerungen von Ärzten hervor: Hysterie und kein Ende — Hysterie und ihr Ende und Hysterie ist ein ungelöstes Problem (Dr Niedermeyer, Wien, Pastoralpsychiatrie, 1936). Viele Schwierigkeiten stammen davon her, daß es unstreitig eine Hysterie im engeren und weiteren Sinne gibt. Diese mehr einführenden Gedanken sollen schon jeden Priester im *Gebrauch des Wortes Hysterie bedächtig und vorsichtig* machen. Der Arzt in jeder Anstalt läßt die Diagnosegebung längere Zeit offen. Wie sollte da ein Priester, ein Laie, es wagen, sogleich mit seinem Urteil vorzuschnellen?

Was ist Hysterie? Wer ist hysterisch? — Darauf läßt sich nicht so einfach antworten. Der hysterische Typ kann wie eine Gegend von verschiedenen Seiten her betrachtet werden.



Den sichersten Weg zu ihm führt uns die *klinische Betrachtung*, die in der ganzen Medizin etwas von der Dogmatik der Theologie an sich hat. Bei dieser wollen wir einem der angesehensten Vertreter der Psychiatrie folgen, dem bekannten Professor *Dr Kretschmer*, der vor allem sich einen Namen geschaffen hat durch sein Buch: *Körperbau und Charakter*. Auf dem Gebiete der Hysterie dünkt mir noch immer aus der Fülle der Literatur das beste, sein Büchlein: *Über Hysterie*, Verlag Thieme, Leipzig. In dieser Schrift behandelt Kretschmer den hysterischen Reaktionstypus nicht rein spezial-klinisch, sondern gerade für uns Theologen als *psychologisches und nervenphysiologisches Problem*, hineingestellt in einen größeren biologischen Gesamtrahmen. Er betont aber bei der Einleitung ausdrücklich, daß seine Ausführungen durchaus *auf der klinischen Erfahrung* aufbauen, die uns hysterische Erscheinungen ganz vorwiegend als dumpfe, triebhafte Reaktionsweisen bei unkomplizierten,

primitiven oder unausgereiften Menschen zeigt, selten bei hochdifferenzierten, rätselvollen Persönlichkeiten mit verwinkeltem Erlebnisbau. Die literarische Figur des „dunklen“ Weibes mit den rätselhaften seelischen Hintergründen will Kretschmer mehr ausgeschieden wissen, weil nur die befreimliche Außenseite von der Hysterischen, alles übrige vom Dichter stammt. Aus der Gliederung des Buches lässt sich schon ein tiefer Blick in den Aufbau der Hysterie tun: Der erste Teil befasst sich mit der Hysterie im besonderen, dem Instinkt und Trieb als Wurzeln; der zweite Teil mit der psychophysischen Dynamik der Hysterie, wie hysterische Gewöhnung nach Art des Tics, den Gesetzen der willkürlichen Reflexverstärkung, den Willensapparaten des Hysterischen und den Erlebnisverwandlungen.

Im weitesten Sinne genommen ist *Hysterie eine Reaktionsform*, zu der bei genügender Erlebnisstärke jedermann irgendwie neigen kann; in der Form haben wir noch nichts Krankhaftes vor uns. Bei übergroßen seelischen Belastungen kann jedermann irgendwie den Verstand verlieren, die Oberleitung über sich selbst, kann der Schreck einmal die Sicherungen überrennen, z. B. bei plötzlicher Todesgefahr. Ein Kernpunkt der Hysterie ist eine „*abnorme Reaktionsweise auf die Anforderungen des Lebens*“ (Gaupp), also eine *psychogene (seelisch bedingte) Reaktionsform, ausgreifend ins Allgemein-psychologische und Biologische*. Deshalb haftet die klinische Bezeichnung von H. an einem gewissen Kern von Symptomgruppen: Den Krampfanfällen, Stuporformen, Dämmerzuständen, dem Zittern und den ticartigen Zuckungen, den Lähmungen und Muskelspannungen, den sensiblen Un- und Überempfindlichkeiten sowie gewissen Reiz- und Lähmungerscheinungen an reflektorischen und vegetativen Apparaten.

Beispiele müssen und sollen wir immer zum Verständnis besonders (auch bei Predigten) heranziehen, weil sie oft mehr als viele Worte sagen. Ein gutes Beispiel hiefür dürfte uns ein müder, an sich tapferer Soldat abgeben, der plötzlich von einer Granate in seinem zermürbten Zustande an der Front verschüttet wird. Er kommt wieder langsam zu sich; da fängt er an sich zu betasten, ob alles noch heil sei. Plötzlich zuckt ihm durchs Bewußtsein: O, wenn ich doch endlich aus dieser Gefahrenhölle heraus käme! — Dieser bloße Gedanke kann steigernd auf eine kleine Lähmung einwirken und diese einschleifen, zur Gewohnheit machen, wohlgemerkt — mehr unbewußt sogar! — Wir haben dann den Willen, die *Flucht hin zur Krankheit* vor uns als dem kleineren Übel, das ja der Mensch vielfach instinktiv sucht. Kinder, Primitive gleiten oft in diese Falle hinein, finden aber vielfach wieder auch schnell heraus, wenn sie z. B. das Schulgehen nicht freut oder etwas anderes. Ein Mädel, vor eine unliebsame Hei-

rat gestellt, kann auch in diese Linie hineingeraten mit dem Unter gedanken: Ein krankes Mädchen wird der ungeliebte Bräutigam nicht heiraten. Es liegt gewiß etwas Ungerades, Unechtes, Unehrliches darin, aber oft gar nicht so erkannt, beschönigt, verschleiert, entschuldigt, begründet. Daher stammt der moralische Akzent. Es ist aber wieder eine Preisfrage bei jedem Einzelfall, wieweit Schuld und Nichtschuld geht. Darum gilt auch da die ernste Warnung der Bibel: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! — Die dunkle moralische Seite, die vor allem auch den Theologen interessiert, ist oft schwierig zu beurteilen. Es gilt da wie überall den Weg der goldenen Mitte zu suchen zwischen dem Zuwenig und Zuviel. Besonders für die Behandlung Hysterischer, wie wir noch sehen werden, ist dieser Gesichtspunkt von großer Bedeutung.

In welchem Umfang kann sich dieser Hysteriespuk austollen? — Auf der ganzen, großen Gefühlsskala zwischen dem *Totstellreflex* (hysterischer Anfall — wohl zu unterscheiden vom epileptischen!) nach Käfer-, Spinnen-, Hühner-Art und dem *Bewegungssturm* eines Vogels, der in ein Zimmer geflogen ist. Der zu früh verstorbene Berliner Chirurg *Schleich* schrieb wertvolle Bücher, von denen ein lesenswertes den Titel trägt: *Vom Schaltwerk der Gedanken* (Fischer-Verlag, Berlin). In demselben findet sich auch ein Kapitel über Hysterie. Daselbst schreibt *Schleich*: „Die Hysterie — ein metaphysisches Problem! (Das Seelische arbeitet ganz eigenartig in den Leib hinein!) — Die Hysterie ist ein Spuk zwischen Normal und Krank, zwischen Gut und Böse, Ehrlichkeit und Verlogenheit, Schein und Sein, — etwas Vielgestaltiges; — sie ist geschlechtslos, — eine Maskenleihanstalt, ein *metaphysisches Problem!*“

Er erzählt folgendes frappierendes Beispiel: Bei einem ihm bekannten Gynäkologen wurde ein Mädchen mit siebzehn Jahren in die Anstalt gebracht im angeblich schwangeren Zustande. Die Untersuchung ergab an sich eine *virgo intacta*; aber schließlich im fünften Monate vermeinte man Herztöne zu vernehmen, im neunten schien alles normal zur Geburt; es erfolgte aber keine. Schließlich war der Professor der Meinung, daß eine Geschwulst vorliege. Er operierte — nichts war da! Alle Organe fand man normal! — Geistiges kann eben auch Formen schaffen. Fast allmächtig ist die Idee! — Der Wunsch ist Vater des Gedankens und oft mehr.

Ausgangsstellen abnormer Reaktionsweisen ist der *Erhaltungs-, der Geschlechts-, der Glückstrieb, das Gel tungsstreben*. Die übergroße Macht der *Gefühlswelt*, wie jedermann bei sich erfahren kann, ist sehr beachtlich.

Schließen wir die mehr klinische Belichtung der Hysterie mit den vorsichtigen Worten des Forschers Kretschmer ab: „Man wird das Zentrum des heutigen Hysteriebegriffes ungefähr richtig treffen, wenn man sagt: *Hysterisch nennen wir vorwiegend solche psychogene Reaktionsformen, wo eine Vorstellungstendenz sich in*

stinktiv, reflexmäßig oder sonstwie biologisch vorgebilde-
ter Mechanismen bedient.



Wenden wir uns nun einem Arzte und Psychologen zu, *Dr Düring*; dieser schaut die Hysterie mehr von der heil-pädagogischen Seite an, die für uns Priester eine besondere Beachtung verdient; er hebt in seinem trefflichen Buche: *Grundlagen der Heilpädagogik* (Rotapfel-Verlag, Zürich) vier Punkte klar hervor:

1. *Übergroße Beeinflußbarkeit*, Beeindruckbarkeit Hysterischer; alles wird im Übermaß gefühlt, Freud und Leid — *stark suggestive Naturen*.

2. *Übergroßes Offensein nach außen* als Gegenstück des zerstreuten Professors, der so in sich gekehrt ist, auf seine Ideen eingestellt, so daß er die Außenwelt zu wenig beachtet — *extravertierte Menschen*.

3. *Stark übersprudelnde Phantasie*, die Wahres und Falsches vermengt, verwechselt, ständig Bilder vorgaukelt, alles übermalt, stets träumt, eine fata morgana schafft, ständig filmt — *traumhafte Menschen*. Die Möglichkeit, Leichtigkeit der *pseudologia phantastica*, der krankhaften Lüge, ist bei solchen Wesen schier eine Selbstverständlichkeit.

4. *Überspanntes Ichtum*, Geltungsstreben auf jede Art, allen Wegen, unter allen Umständen, Machtwille, Gernegroßsein, der Stolz in den buntesten Formen — *Geltungssüchtige*.

Als 5. Punkt könnte man beifügen etwas, was bei allen diesen vier Punkten eine große Rolle spielt, wie überhaupt im Leben: *Überstarke Gefühlswelt*. In aufgeregten hysterischen Zeiten, wie in unseren, regieren mehr die Affekte als die Vernunft; diese hinkt stark nach. So war es immer, so wird es sein! — Diese Schau des Heilpädagogen läßt uns die Hysterieformen von einer anderen Seite sehen und ist sehr lehrreich und anschaulich. Sie läßt Blicke zu in die Mannigfaltigkeit des sogenannten hysterischen Charakters mit allem Guten und Bösen, der uns besonders bei der Behandlung der Hysterie beschäftigen soll.



Lassen wir nun *Psychotherapeuten* zu Wort kommen, die je nach ihrem Standpunkte, ihren Lieblingsideen, eine Seite der Hysterie belichten. *Dr Allers-Wien* hat sich einseitig keiner Richtung ganz verschrieben,

aber er neigt mehr zu der Richtung der Individualpsychologie des Alfred Adler. Ihm ist die Hysterie eine *ungewöhnliche, überspitzte Steigerung der in jedem Menschen bestehenden Spannung zwischen Machtwillen und Machtmöglichkeit*, eine Art Hochstapelei. Allers gab uns kürzlich ein neues Buch: *Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters* (Verlag Benziger, Einsiedeln, Köln 1936). Darin erklärt er: „Hysterie ist keine Krankheit eigener Art, sondern eine Form der Neurose, die zum Teil vielleicht von gewissen disponierenden Momenten, zum Teil aber sehr von Umweltkonstellationen bedingt wird. Allen neurotischen Charaktergestaltungen ist eigentlich: Erfolge, Geltung, Macht auf larvierte Weise und ohne eigentliche Leistung, ohne Einsatz der Personen erringen zu wollen. Nirgends liegt der Zug so zutage, wie bei jenen Menschen, die wir Hysterische nennen. Das Unechte, Komödienhafte, Verlogene im Wesen des Hysterischen ist von jeher bemerkt worden und hat auch dahin geführt, daß im gemeinen Sprachgebrauch die Bezeichnung hysterisch zu einer Art Schimpfwort geworden ist; gewiß zu *Unrecht*, weil der Neurotiker schließlich sich selbst ebenso betrügt, wie er die anderen betrügen will, und für sein Gehaben nicht voll verantwortlich gemacht werden kann. Sind alle Neurosenformen irgendwie als Entwicklungshemmungen, als die Folge eines Stillstandes des Hineinwachsens in die Lebenslage und Lebensaufgaben aufzufassen, so ist dieser sogenannte Infantilismus kaum je offenkundiger als bei den Gestalten des hysterischen Formenkreises.“ (Allers gibt uns hiemit sehr wertvolle Winke für die oft vorkommende *Entwicklungs-hysterie* Jugendlicher in den Flegeljahren, in dieser normalen Anormalie, wo der Mensch wegstrebt vom Kindlichen und die Großen doch noch nicht erreicht.)

Ein praktischer Arzt in Wiesbaden, Moerchen, schrieb in der Zeitschrift für ärztliches Forschen Nr. 21, 1929, ungefähr folgendes:

Das Hysterieproblem soll bei der Verwirrung des Neurosebegriffes ganz aus der Neurosenforschung herausgelöst werden. Hysterie ist nach Moerchen *ein besonderes Erleben und Verwerten organischer Krankheit und neurotischer Schwäche*. (Ist Hysterie eine Krankheit? — So überschreibt er den Aufsatz.) Ihm zeigt sich in der Hysterie ein *allgemein menschlicher Vorgang von rein psychologischer und biologischer Bedeutung*. (In Anstalten für Geisteskranke erlebt man Fälle, wo zuerst eine

Hysterie vorhanden schien, später aber eine ernste Geisteskrankheit wie Schizophrenie zum Vorschein kam. War Hysterie Vorbote oder nur Außenseite im Anfangsstadium oder nur aufgepropft, wie sie überall vorhanden sein kann? — Eine schwer lösbare Frage, für Laien unmöglich! —) Moerchen betonte auch: „Schrecken wir als Ärzte, die sich nun einmal mit der Gesamtpersönlichkeit des Menschen befassen müssen, zu der doch wesentlich seine ethische Struktur gehört, nicht davor zurück, daß wir eine weltanschauliche Stellungnahme einfach nicht umgehen können.“ Er erschaut in der Hysterie ein individuelles Erleben und Verwerten von Leiden und Scheinleiden, eine allgemein menschliche und eminent persönliche Sache. (Alles Kranke wächst irgendwie aus dem Gesunden heraus; Geisteskrankheiten entstehen ja auch so!) Moerchen fügt seinen Ausführungen eine beachtenswerte Bemerkung bei: *Die Hysterie unserer Zeit ist raffinierter, feiner geworden, aber auch deshalb gefährlicher, teils wegen Popularisierung medizinischer Teilkenntnisse, teils wegen asozialer Ausnützung öffentlicher Fürsorge wie Krankenkassen, Unfallsrenten, Kriegsrenten u. dgl., auch wegen der übergroßen Not der Arbeitslosigkeit, weshalb man zu Krankheiten seine Zuflucht nimmt, um mehr zu erhalten — Zweck- oder Situationspsychosenarten.*



Bei der Beurteilung der Hysterie muß unbedingt auch die Psychoanalyse von Freud zu Wort kommen. Dieser ist bekanntlich eine Überbetonung des Sexuellen auf allen Gebieten eigen. Für sie ist z. B. nach Wittels, einem Schüler Freuds, Hysterie ein Konversionstypus, ein Verwandlungstypus von Vorstellungen und Trieben in körperliche Symptome; sie sieht in der Hysterie eine eigene Verdichtung, Verschiebung, Verwandlung. Von hysterischen Erscheinungen nahm die Psychoanalyse ihren Anfang (Breuer und Freud, Wien).

Jung, der Begründer der analytischen oder komplexen Psychologie (in Zürich), vielleicht derzeit der beste Vertreter der Psychotherapie, der weltlichen Seelenheilkunde, befaßt sich im besonderen nicht mit der Hysterie und streift sie nur gelegentlich. Jungs Arbeit und Forschung hält sich mehr von den Einseitigkeiten der Ps.-A. und I.-Ps. ferne und greift tiefer und weiter aus. Er sieht im Neurotischen nicht nur regressive Lusterfüllung oder Geltungsstreben auf ein fiktives Leitziel hin, sondern auch

Keime neuer Lebensmöglichkeiten. Letztere wirken sich darum neurotisch aus, weil sie vom Betreffenden nicht genügend verstanden und sinnvoll realisiert werden. Er erschaut also in der Neurose kein bloßes Minus. Solange der Mensch in sich selbst und mit sich selbst uneins ist, kann es zu neurotischen Entladungen kommen. Dem Her-einarbeiten des Unbewußten, auch aus früheren Epochen und dem Primitiven, Kindlichen schenkt Jung auch seine besondere Aufmerksamkeit. Er versucht Brücken zu bauen vom Unbewußtsein im Menschen und der Menschheit hin zum Bewußten, die im Unbewußten wirkenden Strebungen zu versachlichen (objektivieren). *Sein Ziel ist die innere und äußere Harmonie des Menschen.*

Abschließen möchte ich mit einem Satz von Dr Schleich: „Ein medizinischer Witzbold drückte sich einmal so aus: Die Hysterie ist eine Krankheit, bei der bald die Haarbürste, bald die Wasserleitung, bald der Stiefel, bald die Eingeweide an das Kabel angeschlossen sind, sie ist der Blödsinn der Natur. Man muß aber hinzufügen, diese Harlekinade der Absonderlichkeiten darf niemals ein Vorwurf für die Patienten, höchstens einer für uns Ärzte sein, weil wir das wirkliche Geschehen in der Hysterie nicht besser durchschauen.“ (Vom Schaltwerk der Gedanken, Verlag Fischer, Berlin.)

II. Verhalten des Priesters zu hysterischen Persönlichkeiten.

Die Ausführungen über das Wesen der Hysterie können nicht befriedigen; das liegt vor allem darin, daß es unmöglich ist, alle diese bunten, psychogenen (seelisch bedingten) Zustandsformen in Worten einzufangen. Auch der angekränkelte und auch sogenannte kranke Geist hat seine weitgehenden Variationsmöglichkeiten. Außerdem herrscht überhaupt in der Psychiatrie, einem noch jungen Zweige der Wissenschaft, noch lange nicht die erwünschte Klarheit, ja oft noch ein gewisser Wirrwarr, in der Abgrenzung der Krankheitsformen; diese Tatsache wirkt sich ganz besonders für gewissenhafte Ärzte sehr bedenklich aus, wenn sie vor folgenschwere Entschlüsse gestellt werden, wie solche z. B. die Erbgesundheitsgesetzgebung in Deutschland fordert.

Gerade auch bei den verschiedensten Formen der Hysterie bleibt dem gesunden Hausverstande ein weites Gebiet vorbehalten. Einige praktische Winke seien im folgenden dem Priester gegeben. Ein mehr oder weniger abnormer psychischer Zustand ist jede Hysterieerschei-

nungsform; deshalb ist ihr auch mit psychischer Behandlung zu begegnen. Bei dieser ist eine Brücke nötig, die zwei Personen irgendwie verbindet, die feine, zarte, so wichtige Brücke des Vertrauens, des Zutrauens; es stammt aus den weiten Bereichen der sittlichen Hochwelt und ist eine reife Frucht des persönlichen Kredites, Rufes. Der Ruf hinwiederum ist jenes mühsam, gleichsam groschenweise gesammelte seelische Kapital für jedermann, der irgendwie Psychotherapie, seelische Heilbehandlung oder gar deren höchste Form, eigentliche Seelsorge, betreiben will oder muß. Hysterische zählen an sich zu den empfindlichsten Naturen und deshalb ist besondere Sorgfalt und echte Noblesse nötig. Da gilt es nun für jeden Priester zwischen der uralten Scylla und Charybdis durchzukommen, dem Zuwenig und Zuviel des Vertrauens. Die einseitig materialistisch und sexuell aufgebaute Psychoanalyse des Wiener Professors Freud, eine psychische Heilmethode, enthält viel Wahres und Falsches. Zum Wahren gehört der sogenannte Übertragungskomplex im gewissen Sinne. Freud erschaut darin ein Übermaß des Vertrauens, eine Verliebtheit, eine sexuelle Bindung nach seiner Denkart; eine Gefahr für Arzt und Priester bilden derartige Zustände, die sich bei der seelischen Behandlung, dieser oft seelischen Entkleidung, zuerst ungewollt und ungeahnt herausentwickeln können. Menschen sind wir alle. Deshalb gilt als Grundgesetz einer richtigen seelischen Kur ein gewisses Distanzhalten für Arzt und Priester, das Beziehen einer Reservestellung, aus der man sich nicht herauslocken läßt; sie soll gewiß nicht zu steif, zu starr sein, so daß das für die seelische Behandlung so wichtige Vertrauen Schaden leide. Damit ist eine Grundeinstellung des Priesters gegeben. Seine Heilbehandlung beruht ja neben Würde und Weihe, der alten benediktinischen *gravitas* und *honestas*, vor allem auch auf einem gesunden Vertrauensverhältnis; dieses ist eine geheimnisvolle, übergroße Menschenmacht; dabei kann es ein ungesundes Übermaß geben, zumal in verrückten Zeiten. Man lese nur das Buch von Fülop Müller: *Führer, Schwärmer und Rebellen* (Bruckmann-Verlag, München 1934). Der barsche, grobe Ton ziemt selten, ganz selten oder eigentlich nie für einen Priester, am wenigsten gegenüber Menschen, die irgendwie doch an der Grenze des Krankhaften stehen, wie es bei Hysterischen oft der Fall ist. Außerdem kann jedes grobe, unüberlegte Wort plötzlich die Brücke des Vertrauens wie ein Wolkenbruch abtragen; was dann? — Aber zwischen

dem Barsch-Grobsein und dem Zugut-Zuliebsein gibt es viele gesunde Nuancen und Möglichkeiten. Eine weitere Hauptregel für das seelische Verhalten eines Priesters lautet: *Strikte Einhaltung aller Höflichkeitsregeln*; diese bedingen nach alten, herkömmlichen Wegen eine gesunde Distanzierung, erhalten und sichern sie. *Dr Ignaz Klug* zeigt uns hiezu zwei treffliche Anschaubildner: Film und Radio (Tiefen der Seele — ein sehr lesenswertes Buch!). Klug betont, daß der Priester jederzeit so sprechen sollte wie vor dem Radio und sich allzeit so benehmen wie vor der Filmkamera bei einer Aufnahme. Die Allwissenheit Gottes macht es ja noch genauer. Liebe und Haß eines Weibes sind für einen Priester überaus gefährliche Dinge und beide haben ihre starke Neigung hin zur Amoral. Schiller sagt einmal treffend: „Wo es nicht liebt, hat schon gerichtet das Weib!“ Manch weibliches Wesen ist leider oft dem Priester gegenüber mehr Weib, als es selbst ahnt. Dann möge der Priester es ahnen. Übersehen ist verspielt, sagt eine Spielregel; diese gilt auch sonst. Unterlassungssünden können sich furchtbar rächen; einmal ist da niemals keinmal. Sexuelle Bindungen sind zu stark, zu gefährlich, wenn sie einmal geweckt worden sind, wenn auch nur durch Übersehen und Unvorsichtigkeiten, Vertraulichkeiten, Unzulässigkeiten. Die drohende Betäubung ist eine zu große. *Strindberg*, gewiß ein Erfahrener, hinterließ seinem Sohne die kluge Mahnung: „Lebe keusch!“ Eins vom Dringlichsten, was unsere Zeit wieder brauchen würde, ist sexuelle Zucht und Ordnung; diese ist auch ein Hauptmittel der Charakterformung. Das sechste Gebot ist ein Ordnungsgebot erster Güte und Ordnung für jedermann, für ein ganzes Volk, für die ganze Zukunft. Die beiläufig gesicherten Resultate der gesunden Erbforschung untermauern ganz neu dieses Gebot und weiten es ganz unheimlich aus! — *Strindberg* hinterließ auch der Nachwelt einen beachtenswerten Satz: „Ich suchte in der Frau einen Engel; ich fiel aber in die Arme eines Erdgeistes, der mich unter den Betten, die er mit den Federn der Flügel gestopft hatte, erstickte.“ — Ein alter Pfarrer mit buschigen Augenbrauen pflegte bezüglich der Frauenwelt und ihren Strebungen zu sagen: „Umreißen tun sie keinen Baum, aber ausgraben einen jeden.“ Damit wollte er sagen, daß es der weiblichen Psyche eigen sei, ihren Willen irgendwie durchzusetzen, auf geraden oder ungeraden Wegen. Betont sei aber auch der Wahrheit wegen, daß nur ein Teil der Hysterischen besonders sexuell gefährlich werden kann;

ein Teil kann oft sogar asexuell sein und infantil sexuell oder getarnt, mehr unbewußt.

Beispiele mögen der Veranschaulichung dienen: Fürst Schwarzenberg wurde sehr jung seinerzeit Erzbischof von Salzburg, mit 26 Jahren; zu jener Zeit lebte auch eine reiche, schöne und fromme Bürgertochter, allgemein die schöne Wally genannt.

Sie weilte mit Vorliebe an den Lieblingsorten des Erzbischofs, im Mirabellgarten, im Aignerpark; eines Tages erhielt sie die Weisung, daß sie diese Plätze meiden möge. Das traf sie sehr hart. — Vergeblich versuchte der reiche Vater seine Tochter zu verheiraten; sie wies alle Freier ab. 1849 starb ihr Vater. Schwarzenberg war Erzbischof von Prag; da meldete sie sich ins Kloster der Barmärinnerinnen in Prag; beim Eintritt bat sie um Audienz und erhielt sie auch; 1866 im Kriege gegen Preußen leistete sie Lazarettdienste; zu Tode erschöpft kehrte sie ins Kloster zurück und ließ den Kardinal bitten, daß er ihr die Wegzehrung reiche; er tat es. Dann starb sie. (Salzburger Volksblatt, 28. März 1935.) — Beide waren große, gute Menschen. Ihr Zuchthalten, ihr Meiden und Fliehen, das Zielführendste in der Sache, führte beide zu ihrer seelischen Höhe.

Ein Beispiel, wie Ärzte sich gegen hysterische Persönlichkeiten zu sichern suchen: Zu einem Anstaltsarzte kam eine typisch Hysterische einige Zeit nach der Entlassung und forderte ein Gesundheitszeugnis. Sie war pomphaft angezogen. Im Amtszimmer des Arztes brachte sie ihre Bitte vor; der Arzt zögerte, ihr das Zeugnis auszustellen; da kam sie in Wut und sagte: „Wenn Sie mir nicht jetzt das Zeugnis ausstellen, fange ich zu schreien an und erkläre dann, daß Sie meiner Frauenehre nahegetreten sind.“ — In diesem Moment öffnete sich eine nur unmerklich nicht geschlossene Tür und aus ihr trat ein anderer Arzt hervor, der das ganze Gespräch abgelauscht hatte. Da rauschte die Dame in ihren Seidenkleidern ohne Gruß davon.

In einer Anstalt taucht zeitweilig ein nicht unschönes, ganz schlichtes, vollkommen harmlos scheinendes Mädel als Patientin auf. Bei einem solchen Aufenthalte lief eine Anzeige gegen den Gemeindearzt, den sie bei einer Erkrankung hatte rufen lassen und dem sie dann überall nachsagte, er habe sie geschlechtlich mißbraucht. Der Arzt konnte sich vom Verdachte reinigen. — Wie schwer täte sich ein Priester dagegen bei einer solchen pathologischen Lügnerin, wenn er nur etwas unvorsichtig gewesen wäre oder auch das nicht.

In einem Landdorfe in den Bergen ereignete sich vor nicht langer Zeit folgende Begebenheit: Die Tochter eines Arbeiters erkrankte an Grippe; in der Folge zeigten sich Anfälle, Krämpfe, Reißen an den Haaren, Aufbäumen u. dgl. und Pseudovisionen. Sie erregte das Mitleid der Umgebung und auch die Neugierde; das war ganz besonders der Fall, als sie vorgab, daß die verstorbene Nachbarin ihr erscheine und sogar die heilige Kommunion bringe. Besucherinnen wußten zu erzählen, daß tatsächlich nach einer solchen Vision der verstorbenen Nachbarin die Hostie auf der Zunge gesehen wurde. Der Priester hatte der Kranken öfters die heilige Kommunion gebracht. Diese Kunde aber machte ihn stutzig und er machte sich nun daran, die Sache aufzuhellen. Beim ersten Versuch ließ er durch eine Frau den Mund der vermeintlichen Kranken reinigen, die Hände untersuchen wie das Bett und Taschentuch; plötzlich aber begann das Mädel zu beten, starr auf einen Ort zu schauen, die Lippen bewegten sich wie im Gebete; dann öffnete sich der Mund und auf der Zunge befand sich eine Hostie. Der Priester nahm ein andermal einen zweiten Priester mit; das Gesicht wurde mit einem Schleier umgeben, die Hände auf das Leintuch gelegt; diesmal blieb die Erscheinung der Hostie auf der Zunge

trotz bestimmter Vorhersage aus. Die Geistlichen erklärten die Vorgänge für Schwindel; aber die Erscheinungen nahmen ihren weiteren Verlauf, der Zulauf nahm eher zu als ab. Der Priester hatte aber eine zuverlässige Frau beauftragt, weiterhin alles zu beobachten, zu untersuchen. Als die Frau daran ging, das Bett zu untersuchen, sprang das Mädchen aus dem Bett ins Nebenzimmer und kam mit der Hostie im Munde zurück, nachdem es beim Springen aus dem Bette einen Krampfanfall gezeigt hatte. So war es auch das zweite Mal der Fall; erst beim dritten Versuche gelang es die Hostie im Beinkleide zu finden. Seit diesem Funde blieben die Visionen aus, das Mädel gesundete, wurde kokett, verschwenderisch, betrügerisch und verzog sich schließlich in eine andere Gegend. Der Geistliche erfuhr nichts mehr von ihr.

Soviel zu diesem Kapitel; es findet seine notwendige Ergänzung im folgenden.

III. Behandlung von hysterischen Persönlichkeiten.

Aus dem Vorausgehenden wird die erste Forderung begreiflich erscheinen: *Echte, starke Güte!* — Der alte Theophrastus Paracelsus nannte die Liebe die kräftigste Arznei. Diese Forderung hängt mit dem zur seelischen Heilbehandlung so notwendigem Vertrauen zusammen als seelischer Brücke hin zu der zu behandelnden Person. Starke, echte Güte kennt keine Sentimentalitäten; sie ist etwas vom Summum-Bonum, die jedem Priester eigen sein soll als echte Vatergüte, die nach dem göttlichen Rezepte das Böse durch das Gute zu besiegen sucht. Jedes hysterische Wesen muß auch bei Tadel, Strenge fühlen: Man meint es gut mit mir! — Liebe diktirt mir diese bittere Medizin, Liebe ist es, die nicht nachgeben darf und kann. Das scharfe Messer des Chirurgen ist so heilsam, weil es in der Gluthitze steril gekocht ist. Sollen nicht auch beim Priester alle seine Operationsmesser im Feuer echter Liebe steril gekocht sein und er selbst allzeit steril bleiben bei allen seinen Operationen? — Bei jeder Heilbehandlung spielen die *Charakteristika hysterischer Persönlichkeiten* eine Hauptrolle; diese sind: *Verfehlte Zwecksicherungen*; deshalb nennt sie Kretschmer auch Zweckkranke; ungerade Wege werden nur zu oft bei der Abwehr vermeintlicher Übel bevorzugt als scheinbar kleinere Übel. *Unechtheiten* — mehr oder minder bewußt — werden in den Dienst der Sache gestellt; Triebfedern solchen vielfach verfehlten Handelns sind *Unordnungen* in der *Triebwelt* der Selbsterhaltung, der Ehre, des Gelterns, des Glückes, des Lustgewinnes aller Art. Damit verfilzt, mannigfach verspannt, verknüpft sind *Überspannungen des Ichs, der Phantasie, des Gefühlslebens*. Will man nun versuchen, solchen Übelständen seelischer Art zu begegnen, so wird man zuerst versuchen, sich beiläufig klar

zu werden, ob man es mit *alten*, bereits eingerosteten hysterischen Zuständen zu tun habe oder mit mehr oder weniger *frischen* Fällen. Alte, eingeschliffene sind nur mühsam zu bessern oder einzudämmen; sie sind vergleichbar eingewohnten Ticszuckungen im Gesichte oder gar durch schlechtes Sitzen erworbenen Buckeln. Aber tunlichst ist in allen Fällen das Möglichste zu versuchen mit dem stillen, echten Heldenmute der großen Tugend der Geduld und sind unheilbare Fälle auf das Mindestmaß herabzusetzen. Ein gutes, leider oft nicht anwendbares Mittel ist die *Verpflanzung* solcher brüchiger Naturen in eine *gesunde Umgebung*, unter Leitung und Führung einer klugen, guten, starken, erfahrenen Persönlichkeit.

Wegen der Häufigkeit und Gefährlichkeit muß die sogenannte *Entwicklungshysterie* erwähnt werden, die in eine bleibende *Entartungshysterie* bei falscher Behandlung und übler Anlage übergehen kann. In die Entwicklungshysterie geraten nur zu leicht Jugendliche hinein, in dem Zustand der sogenannten normalen Anormalie, den Flegeljahren, der Revolutionszeit der Lebensentwicklung. Sie finden nicht die richtige Mitte in der wahren Selbstwertung, im Triebleben, im Zweckstreben, im Gefühlsleben, der Zügelung der Phantasie; so mehren sich die Unechtheiten, Unordnungen und erzeugen seelisches Mißbehagen nach innen und außen. Die Pubertätszeit ist eine Erprobung der Erzieher. Da heißt es den richtigen Übergang finden vom Feldwebelton zu dem des Lebensberaters; sonst entgleitet die Jugend den Eltern und beide Teile klagen, daß sich eine Scheidewand zwischen ihnen aufrichte, unter der beide leiden, sich unverstanden fühlen. Diese jugendliche Revolutionszeit mit ihren hysterischen Einschlägen scheint treffliche Zeitparallelen für unsere Gegenwart abzugeben, die unstreitig viele hysterische Züge aufweist.

Etwas sehr Böses, Giftiges bei hysterischen Persönlichkeiten sind deren verfehlte *Zwecksicherungen*; ihnen eigen ist vielfach ein mehr oder minderes zielsicheres und ziel klares Ausweichen vor den Anforderungen des Lebens, ein Abweichen auf ungerade Wege hinein in die Krankheit, z. B. bei Rentenhysterie, zur Hochstapelei aller Art, auch politischer, zur Giftmischerei schlimmster Sorte. Giftmischerei aller Art, wie anonyme Briefschreiberei, ist eine Waffe der Schwachen, der Sichzurückgesetztfühlenden; sie können auf ihrer abschüssigen Bahn hingleiten zum Menschenhaß, teuflischen Schaden-

freude, getarnter Herrschaftsrecht ohne Grenzen und der gleichen.

Nie sollte vergessen werden, daß in jedem Menschen etwas von einem Engel, aber auch von einem Teufel ist. Interessant sind die verbrecherischen Doppelnaturen, die es im gewöhnlichen Leben in allen Abarten gibt; daher stammen oft auch die asozialen Unarten vieler Menschen, die das Christentum so mißkreditieren. (Vielleicht böte der Fall der Frau Eder in Linz in der Hinsicht manch Interessantes und Lehrreiches, der sich vor nicht langer Zeit zugetragen hat und durch den so viele Menschen hineingelegt worden sind.) Der große Forscher Kretschmer schrieb bereits 1929 den Satz nieder: „Psychopathen gibt es immer; in ruhigen Zeiten begutachten wir sie, in unruhigen beherrschen sie uns.“ (Die Genialen.) Mit anderen Worten: Je größer das Irrenhaus wird, um so mehr kommen die Irrenden oben auf.

Die Gegenarbeit gegen verfehlte Zwecksicherungen kann sehr bunt sich gestalten und höchste Klugheit erfordern; ebenso der Kampf gegen alles *Unechte*, wie alle *Triebunordnungen*. Es ist da sehr schwer, besondere Normen aufzustellen. Die alten, festen Normen des Christentums sind und bleiben immer die gesündesten und besten. Z. B. bei der Bekämpfung des gefährlichen Egoismus weist das Christentum wie in allem auf eine gesunde Mittellinie hin: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die gesunde Selbstliebe wird da zum Maßstab der Nächstenliebe gemacht. Gerade unsere verrückte Zeit, die es sogar wagt, an diesem für das friedliche, schöne Zusammenleben so wichtigem, grundlegendem Satze zu rütteln, wird und muß heute schon vor den Ergebnissen solch wahnsinnigen Beginnens erschrecken. Gemeinnutz geht vor Eigennutz, sagt man gerne. Man übersieht aber dabei sehr oft, wie diese Redeweise zu einer sehr ungessunden Tarnung eines Egozentrismus auf einer anderen Seite führt. Einen bezeichnenden Satz formte Kurt Schneider, ein deutscher Gelehrter: „Der Phantast betrügt sich selbst, der Pseudologe die anderen.“

Die Ausführungen bezeugen die hohe Bedeutung einer richtigen Erziehung, Nacherziehung, die Gesunderhaltung aller seelischen Kräfte, der Sanierung der Seele im harten Leben. Deshalb seien kurz geballt Erziehungsziele namentlich für hysterisch angekränkelte Persönlichkeiten zusammengefaßt: Pflege einer unbedingten *Wahrheitsliebe*, des Strebens nach der *Echtheit*, Lauterkeit des Charakters in allen Lagen des Lebens — der ehrlich gute

Wille der religiösen Wertwelt! —, die innere Gediegenheit, Disziplin und Ordnung — kein noch so großer Drill von außen her kann sie schaffen! —, wirkliche Lebensführung, Meisterung durch die ständige Reform des Alltags, seiner Zielsetzung wie der des ganzen Lebens, Standhalten im Leid aller Art durch die ganz große, stille, heldenhafte, altchristliche Tugend der Geduld, der Treue im Kleinen — dieser Genialität des Alltags! —, richtige Verteilung seelischer und körperlicher Arbeit im Rahmen einer gesunden Tagesordnung, Arbeitsliebe wie echtes, umfassendes Mitmenschentum in richtigen Abstufungen, aber ohne Ausschließungen —, der Haß ist und bleibt eine destruktive Macht und ist ein Brandherd für hysterische Entwicklungsmöglichkeiten —, um Hauptpunkte der Gegenarbeit gegen Hysterie aufzuzeigen. Was nützen schließlich einem Volke Olympiasieger und -Siegerinnen, wenn sie wie Kinder weinen, sobald ihnen der Sieg entglitten ist. Gerade bei einem solchen Falle habe sich die eigentliche Größe, das Vollsieghafte seelischer Kraft zu offenbaren und nicht das furchtbare Nachhinken im seelischen Training hin zum wahrhaft Guten, Schönen und Wahren. Hochziel ist und bleibt: Gesunde Seele in einem gesunden Körper; Harmonie im Innern. Wie weit ist die Menschheit von heute davon noch entfernt; darum soviel Angstzustände, daher der Rüstungswahnsinn, der alle zugrunde zu richten droht, so viele hysterische Ansätze, so viel Böses, Krankes, Halbes, Ungesundes, direkt Giftiges, Teuflisches, Höllisches auf der Welt. Wird die Menschheit besser, klüger? Steigt sie seelisch oder fällt sie? — Das ist eine große Frage der Zeit. Darin wurzelt zutiefst Glück, Wohlsein, Reichtum, Macht, Aufstieg eines Volkes und Staates.

Von selbst führt uns die Behandlung hysterischer Persönlichkeiten zum Kulminationspunkte, der religiösen Tiefenerziehung, von der jede psychische Handlungsweise ihre eigentliche Weihe und Kraft bezieht. Die Gedankenlosigkeit der Lösbarkeit von der gesündesten Bindung an das Summum-Bonum in unseren Tagen grenzt an Wahnsinn und kommt einem Selbstbegräbnis gleich. Wenn einmal das Höchste nicht mehr heilig ist, dann wird bald nichts mehr heilig sein, auch keine Surrogate, jämmerliche Ersatzmittel für das geistige Hungern, Dürsten, Frieren, Darben in der Gottesferne.

Es gibt religiöse Hysterische; zu diesem Tatbestand läßt sich folgendes Dilemma aufstellen: Leider, daß diese religiöse Person hysterisch ist; sie gibt unstreitig oft

Ärgernis durch ihr Gebaren; Gott sei Dank, daß diese Hysterische religiös ist; wie würde sie vielleicht ausarten, wenn diese Bindung nicht vorhanden wäre. Ein Satz von Goethe findet auch vielfach seine Illustrierung: Wie einer ist, so ist sein Gott; darum war auch Gott so oft zum Spott!

Die Kernprobleme der Hysteriebehandlung werden doch am tiefsten von der religiösen Seite her angepackt; z. B. die verfehlte Zweckeinstellung und die Unechtheit durch den religiösen, ehrlich guten Willen vor dem Allwissenden, einer wesentlichen Grundeinstellung für das ganze religiöse Leben. Der Unordnung im Triebleben aller Art wird das Ruhen in der Ordnung des Ewigen entgegengesetzt als Born wahren Friedens. Dem ungesunden Egozentrischem weist die Demut, dieses Wahrheitsurteil über sich, die goldene Mitte zwischen dem Zugroß- und Zukleinseinwollen. Der Fata morgana der Phantasie und des Gefühls setzen die Grundgesetze des Glaubens und der Moral ihre Grenzen. Diese wenigen Gedanken bezeugen klar, wie zeitgemäß die Seelsorge gerade heute ist und wie notwendig der alte Typ des Priesterarztes hin nach den bunten Krankheitsformen menschlichen Irrens, Fehlens. Wie weit fehlt es in unseren Tagen bezüglich der seelischen Hygiene? — Die Zahnbürste ist seit Goethes Tagen in Übung gekommen; damals begannen erst die Bader beim seltenen Bade mit einer groben, unsauberem Bürste die Zähne zu reinigen; heute haben doch schon viele ihre Zahnbürste. Wie steht es aber heute mit der Sauberkeit des Mundes, der Zunge? — Man greife nur dieses eine Kapitel seelischer Hygiene heraus. Gibt es schier heute etwas Giftigeres als diese unheimlich verlängerte Zunge hinein in die Pressewelt unserer Tage und in die Ätherwelt des Radio? Die seelische Sauberkeit auf allen Gebieten der seelischen Hygiene hat nicht zugenommen, ist eher im Abnehrnen begriffen.

So muß denn diese seelische Heilbehandlung hysterischer Persönlichkeiten beschlossen werden mit der Tatsache, daß es leider noch viele Kurpfuscher der geistigen Seelsorge gibt und daß eins vom Dringlichsten in der Gegenwart wäre, der seelisch so kranken, leidenden Menschheit *ganz große, gute, kluge, selbst heile, ja heilige Seelsorger zu geben.*

Denn nur *bessere Menschen bedingen bessere Zeiten, seelisch gesunde, starke!* Seelisch gesund ist nach P. Bichlmeier ein Mensch, der durchaus bereit ist, ja daran glüht, sich mit dem Leben, wie es ist, auseinander

zu setzen, der kein Ausweichen, keine Halbheiten kennt, ein Mensch, der Höchstes wagt und erstrebt, ohne in eine fixe Idee verrannt zu sein oder in einen beengenden Fanatismus, ein innerlich wahrhaft freier, harmonischer Mensch, aufgeschlossen für die Umwelt in ihrer Tiefe und Weite, ein Mensch, der lieben und hassen kann, der sich selbst in scheinbarer Verschwendung für andere opfert, der aber dabei nicht aufhört, sich selbst sicher und fröhlich zu besitzen. (Bichlmeier: Religion und seelische Gesundheit, Meyer-Verlag, Wien, I.)

„Wenn Gott ist, der Schöpfer und allmächtige Allumfasser und Träger seelischen Lebens und alles Geschehens, dann müßte seine Leugnung im Leben eine solche seelische und gesellschaftliche Erschütterung, eine Ratlosigkeit und solche Neurosen nach sich ziehen, daß ein einziger Schrei der um Gott betrogenen Welt ihn wieder zurückruft in diese gottlose Welt.“ (Adler Alfred.) Wer hört nicht diesen Schrei überall herausklingen, wo Gottlosigkeit, der Wahnsinn in Potenz, sich breit macht und ausbreitet?

Literaturangabe: Kretschmer, Über Hysterie, Verlag Thieme, Leipzig. Niedermeyer, Pastoralpsychiatrie, Paderborn, Bonifatiusdruckerei. Pilcz, Nervöse und psychische Störungen, Herder (1 S.). Allers, Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters, Einsiedeln, Benziger. Bumke, Handbuch der Geisteskrankheiten, Bd. 5 (Springer). Bichlmeier, Religion und religiöse Gesundheit, Wien, Verlag Meyer. Klug, Tiefen der Seele, Paderborn, Schöningh.

Das Ehehindernis des Katholizismus in Österreich nach dem Konkordate.

Von Dr Johann Litschauer, Offizial von St. Pölten.

Vor und nach dem Konkordate standen die Bischöflichen Ordinariate und die geistlichen Ehegerichte Österreichs nicht selten vor dem Fall, daß der Bestand des staatlichen Ehehindernisses des Katholizismus festgestellt und eine katholische Ehe für unmöglich erklärt wurde, obwohl keine kanonisch gültige Vorehe vorlag. Nun ist am 30. Juni 1937 ein Fall vom Obersten Gerichtshof entschieden worden, aus dem erhellt, daß *das staatliche Ehehindernis des Katholizismus nur dann vorhanden ist, wenn eine von der katholischen Kirche als gültig angesehene Vorehe vorlag*. Der Fall war folgender:

Ein Katholik, der zum Protestantismus übergetreten war, heiratete im Jahre 1919 eine Protestantin nach pro-

testantischem Brauch in der protestantischen Kirche. Diese Ehe wurde staatlich getrennt. Nun heiratete derselbe Protestant im Jahre 1923 eine Katholikin in der protestantischen Kirche. Diese Ehe wurde auf wiederholtes dringendes Bitten der katholischen Frau im Jahre 1931 vom zuständigen Bischof in *radice* saniert. Bald darauf ließ sich ihr Mann — derselbe Protestant — von seiner katholischen Ehegattin scheiden und wollte, um der Alimentationspflicht los zu werden, seine mit der Katholikin geschlossene Ehe vom Gerichte für ungültig erklären lassen wegen des bestehenden Hindernisses des Katholizismus.

Der Rechtsanwalt der katholischen Frau fragte nun beim kirchlichen Diözesangericht und beim Bischöflichen Ordinariate St. Pölten an, welcher Standpunkt in dieser Frage von den kirchlichen Stellen eingenommen werde, und erhielt vom Bischöflichen Ordinariate St. Pölten unterm 27. April 1936, Z. 3314, folgenden Bescheid:

„Die Hofdekrete vom 26. August 1814, J. G. S. Nr. 1099, und vom 17. Juli 1835, J. G. S. Nr. 61, begründen zufolge der Art. 27 bis 30 der Verfassung 1934 und der Art. I, Art. II, Art. VII, § 1 und 3, Art. XXII, Abs. 1—3, des Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich, B.-G.-Bl. II, Nr. 2, 1934, das staatlicherseits anerkannte Ehehindernis des Katholizismus nur dann, wenn nach den Begriffen der katholischen Religion eine von der katholischen Kirche als gültig angesehene protestantische Ehe vorliegt. Die erste, am 27. Oktober 1919 in G. geschlossene protestantische Ehe des katholisch geborenen Dr H. O. mit M. F. war kirchlich ungültig und ist katholischerseits niemals in *radice* saniert worden. Deshalb konnte die von Dr H. O. im Jahre 1923 mit der Katholikin K. M. in M. geschlossene zweite protestantische Ehe, die gleichfalls kirchlich ungültig war, für den kirchlichen Bereich saniert werden.“

Diese zweite Ehe ist daher kirchlich gültig. Das Ehehindernis einer nach den Begriffen der katholischen Religion gültigen protestantischen Vorehe im Sinne der erwähnten Hofdekrete steht ihr nicht entgegen, da diese Vorehe nach den Begriffen der katholischen Kirche deswegen ungültig war, weil die Eheschließendes als geborene Katholiken an die kirchliche Eheschließungsform gebunden waren.“

Ungeachtet dieses kirchlichen Bescheides wurde vom Kreisgericht und vom Oberlandesgericht als Revisionsgericht diese im Jahre 1923 geschlossene zweite protestantische Ehe, die im Jahre 1931 in *radice* saniert worden war, für ungültig erklärt wegen des bestehenden Hindernisses des Katholizismus.

Der Oberste Gerichtshof hat aber unterm 30. Juni 1937 beide Entscheidungen verworfen und die zweite protestantisch geschlossene und kirchlich sanierte Ehe als vor dem Staate zu Recht bestehend erklärt, da ein Hindernis des Katholizismus gar nicht vorhanden gewe-

sen sei. Der Oberste Gerichtshof begründet diese Entscheidung folgendermaßen:

Vorausgeschickt sei, daß der diesbezüglichen Untersuchung ausschließlich staatliches Recht zugrunde zu legen ist und daß an diesem staatlichen Rechte durch das Konkordat nichts geändert wurde. Es handelt sich nur darum, welche Bedeutung den mehrfach genannten Hofdekreten von Anfang an zukam. Für diese Bedeutung ist der Zweck ausschlaggebend, der bei Erlassung der Hofdekrete verfolgt wurde, dies deshalb, weil der Gesetzgeber den von ihm verfolgten Zweck im Wortlauten der Hofdekrete selbst aussprach.

1. Die staatliche Gesetzgebung in Österreich hält die Ehe von Akatholiken für trennbar (§ 115, a. b. G.-B.); die katholische Auffassung hält auch die Ehe von akatholischen Christen für untrennbar. Würde daher der Staat den getrennten Akatholiken die Eheschließung unbeschränkt gestatten, wie dies sowohl nach dem Josefinitischen Gesetzbuch vom 1. November 1786, JGSlg. Nr. 591, als nach dem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch ursprünglich der Fall war, so käme es zu Eheschließungen, die nach katholischer Auffassung ungültig wären. Die Hofdekrete wurden nun erlassen, um einen solchen Widerstreit auszuschalten. Dieser Zweck geht aus der Entstehungsgeschichte der Hofdekrete hervor, die von Dr R. im ZBl. 1918, S. 548 ff., und von Burkhardt, Gerichtszeitung 1924, S. 129 ff., mitgeteilt wurde (vgl. hiezu auch Lenhoff, Auflösung der Ehe, S. 15). Die nach § 110 des 3. Hauptstückes des Josefinitischen Gesetzbuches bestandene und durch das Hofdekret vom 17. Juli 1788, JGSlg. Nr. 857, jedem Zweifel entrückte Zulässigkeit der Verehelichung von Katholiken mit getrennten Akatholiken wurde von kirchlichen Stellen bekämpft, die eine solche Ehe mit den katholischen Religionsbegriffen für unvereinbar hielten. Diese Bestrebungen hatten die allerdings nicht öffentlich kundgemachte Allerhöchste Entschließung vom 15. April 1789 zur Folge, womit das Hofdekret vom 17. Juli 1788 außer Kraft gesetzt wurde. Andere kirchliche Stellen hatten aber gegen solche Ehen nichts einzuwenden, weil nach dem damaligen kirchlichen Rechte die Ehen auch von geborenen Protestanten, weil nicht vor dem katholischen Pfarrer geschlossen, infolge des Ehehindernisses der Klandestinität kirchlich ungültig waren. Dieser Zwiespalt der kirchlichen Lehrmeintungen bewog die Redaktoren des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches, sich mit dieser „theologischen Frage“ nicht zu befassen.

Nach Kundmachung des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches haben abermals kirchliche Stellen die Wiederverehelichung getrennter Akatholiken mit Katholiken bekämpft. Die vereinigte Hofkanzlei berief sich auf das Votum der katholischen Bischöfe vom lateinischen Ritus, die eine solche Ehe vom Standpunkt der katholischen Kirche für durchaus unzulässig erklärten und hielt es für nötig, daß in dieser Sache die katholischen Religionsbegriffe berücksichtigt werden. So entstand trotz Widerstandes der Gesetzgebungshofkommission das Hofdekret Nr. 109 aus 1814. In ihrem Dekrete vom 13. August 1814, Zl. 9164, hat die vereinigte Hofkanzlei anlässlich der Kundmachung des Hofdekretes auf die katholischen Religionsbegriffe ausdrücklich hingewiesen. Ebenso wurde in dem analogen Hofdekret vom 17. Juli 1835, JGS. Nr. 61, ausdrücklich hervorgehoben, daß die Verehelichung einer katholischen mit einer getrennten akatholischen Person *nach den Begriffen der katholischen Religion* unstatthaft sei. Die Gesetzgebung wollte also der katholischen Auffassung von der Untrennbarkeit auch akatholischer Ehen Rechnung tragen (vgl. Ehrenzweig II/2, S. 36).

2. Der Zweck der Hofdekrete war also, einen Konflikt zwischen staatlichem und kirchlichem Recht zu vermeiden. Der Staat hielt daran

fest, daß das Band der akatholischen Ehe durch die Trennung aufgelöst wird, hat aber den getrennten Akatholiken unmöglich gemacht, Katholiken zu heiraten, also nach katholischen Religionsbegriffen ungültige Ehen zu schließen. Da die Hofdekrete *das* berücksichtigen wollten, was die katholische Auffassung von der staatlichen Gesetzgebung verlangte, ist es gewiß zulässig, bei der Auslegung der Hofdekrete darauf Bedacht zu nehmen, was nach katholischer Auffassung an der staatlichen Gesetzgebung geändert werden mußte, um mit dem kanonischen Recht nicht in Widerstreit zu kommen. Darnach sind aber unter „getrennten Akatholiken“ nur solche Personen zu verstehen, die nach kirchlicher Auffassung überhaupt eine Ehe abgeschlossen haben. Bestand doch für den Gesetzgeber kein Grund, solche Personen, die eine nach katholischer Auffassung nichtige Ehe geschlossen haben, somit als ledig zu betrachten sind und daher mit Katholiken eine gültige Ehe eingehen können, an dem Abschluß einer Ehe zu hindern. Daß der Gesetzgeber vom Jahre 1814 ebenso wie die kirchlichen Stellen, welche die Erlassung des Hofdekretes betrieben, sich über das, was vom katholischen Standpunkte aus zu fordern sei, in einem Irrtum befanden, der auf kirchlicher Seite sehr bald erkannt wurde und zu einem Widerspruch gegen die ausnahmslose Anwendung der Hofdekrete führte (Burkhart, S. 133), kann daran nichts ändern. Denn da der Wortlaut des Hofdekretes vom Jahre 1835 auf den gesetzgeberischen Zweck, Anpassung an die katholische Auffassung, ausdrücklich hinweist, ist dieser Zweck, und zwar der richtig verstandene Zweck auch für die Tragweite der Hofdekrete entscheidend.

Die Worte „unzulässig nach den Begriffen der katholischen Religion“ müssen daher ausgelegt werden „soweit nach den Begriffen der katholischen Religion unzulässig“. Die Hofdekrete sollten in einem der Rechtsauffassung der katholischen Kirche entsprechenden Sinne (SZ. XVII/51, S. 148) dort ein staatliches Hindernis aufstellen, wo kirchlich das *impedimentum ligaminis* vorliegt, aber nicht eine nach kirchlicher Auffassung zulässige und gültige Ehe ungültig machen. Hat der Staat mit den Hofdekreten der katholischen Auffassung entgegenkommen wollen, woran von keiner Seite gezweifelt wird, so dürfen die Hofdekrete nicht in einem Sinne gedeutet werden, der einen neuen Konflikt mit der katholischen Auffassung herbeiführt, den Katholiken eine der katholischen Auffassung fremde Regel aufdrängen würde und mit der gebräuchlichen Bezeichnung des Ehehindernisses in schärfstem Widerspruch stünde. Würde doch nach der hier abgelehnten Auffassung, die allerdings die bisher herrschende war, das Ehehindernis des Katholizismus wegen seines offenen Widerspruches zur katholischen Auffassung diesen Namen nicht verdienen.

3. Nach der dargelegten Auffassung enthält also die im Hofdekrete vom Jahre 1835 enthaltene Wendung „nach den Begriffen der katholischen Religion“ nicht nur eine Anführung des Zweckes, sondern auch eine inhaltliche Einschränkung. Das Hindernis gilt nur dort, wo die Begriffe der katholischen Religion die Eheschließung wirklich verbieten. Daraus folgt, daß die getrennte Ehe, die das Hindernis darstellen soll, daraufhin zu untersuchen ist, ob sie nach katholischem Rechte überhaupt eine gültige Ehe ist. Ist sie es nicht, dann hindert die staatlich getrennte Ehe nach den Begriffen der katholischen Religion die zweite Ehe nicht; in solchen Fällen trifft die *ratio* der Hofdekrete nicht zu.

Die Untersuchung, ob die erste Ehe kanonisch gültig war, obliegt dem staatlichen Gerichte. Eine Norm, daß die Entscheidung des kirchlichen Gerichtes einzuholen wäre, besteht nicht. Liegt eine Entscheidung des kirchlichen Gerichtes schon vor, wie im gegenwärtigen Falle

(Beilage IX und 3), dann ist sie nach den beigegebenen Gründen zu werten, aber als solche nicht bindend. Das staatliche Gericht hat zur Lösung der Vorfrage kanonisches Recht anzuwenden, weil nach den Hofdekreten die Begriffe der katholischen Religion als das Maßgebende zu betrachten sind. Im vorliegenden Falle war die erste Ehe des Dr H. O. kirchlich ungültig, weil er als katholisch Getaufter nach kanonischem Rechte bei der Eheschließung an die kirchliche Formvorschrift gebunden war, der er durch den Abschluß vor dem evangelischen Pfarramt nicht entsprach (can. 1099, § 1, Z. 1).

4. Die geschilderte Bedeutung kam den Hofdekreten von Anfang an zu. Es geht zu weit, wenn kirchliche Schriftsteller über die Prüfung des Hindernisses des Katholizismus verlangten, daß vorerst eine Entscheidung des kirchlichen Gerichtes über die kirchliche Gültigkeit der akatholischen Ehe eingeholt werde. Hingegen haben die Hofdekrete eine richtig verstandene Bedachtnahme auf das kanonische Recht von Anfang an gefordert.

Daß diese Auffassung solange abgelehnt wurde, ist vielleicht darauf zurückzuführen, daß die Anwendung kirchlichen Rechtes durch staatliche Gerichte dem Rechtsdenken als etwas Außerordentliches erschienen sein mußte. Nunmehr hat die Konkordatgesetzgebung des Jahres 1934, wenn sie auch Fälle wie den vorliegenden nicht unmittelbar berührt, gegen Konflikte zwischen staatlichem und kirchlichem Rechte empfindlich gemacht. Auch ist derzeit die Anwendung kanonischen Rechtes als eines durch den Staat für seinen Bereich rezipierten und dadurch zur staatlichen Norm gewordenen Rechtes durch die staatlichen Gerichte etwas Geläufiges geworden. Die Hofdekrete erscheinen daher in neuer Beleuchtung, die ihre sinngemäße Auslegung erleichtert.

Das Hindernis des Katholizismus ist also nicht gegeben. Der Antrag des Dr H. O. war abzuweisen.

Oberster Gerichtshof, Abt. 3.

Wien, am 30. Juni 1937.

Für den praktischen Seelsorger ergibt sich daraus: Wenn ein Katholik zum Protestantismus abgefallen ist und eine Protestantin in der protestantischen Kirche geheiratet hat, und wenn diese protestantische Ehe dann staatlich getrennt worden ist, so kann der Protestant, wenn er zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist, als Katholik nunmehr mit einer Katholikin die Ehe schließen, die kirchlich und staatlich gültig ist. Dasselbe gilt, wenn er zum Altkatholizismus oder zur griechischen oder russischen Orthodoxie abgefallen ist und nach diesen Bekennissen geheiratet hat oder konfessionslos geworden ist und eine Zivilehe geschlossen hat.

Wenn ein Katholik zum Protestantismus abgefallen ist und eine Protestantin in der protestantischen Kirche geheiratet hat, und wenn diese protestantische Ehe staatlich getrennt worden ist, so kann er, wenn er zur katholischen Kirche zurückgekehrt ist, nunmehr mit einer Protestantin eine kirchlich und staatlich gültige Ehe in der katholischen Kirche schließen. Hat er vorher

Dispens vom Eheverbot der Konfessionsverschiedenheit eingeholt, so ist diese Ehe nicht bloß gültig, sondern auch erlaubt. In allen vorgenannten Fällen ist eine kirchliche Eheschließung mit staatlicher Gültigkeit möglich, weil keine kirchlich gültige Vorehe vorliegt, weil das Ehehindernis des Katholizismus nicht gegeben ist.

Wenn ein geborener Protestant eine geborene Protestantin nach protestantischem Brauch geheiratet hat und wenn diese protestantische Ehe dann staatlich getrennt worden ist, so kann der Protestant, wenn er katholisch wird, solange er katholisch ist, nicht heiraten, weil in diesem Falle eine kirchlich gültige Vorehe vorliegt und vor der Kirche besteht, also kirchlich das Hindernis des bestehenden Ehebandes vorhanden und staatlich das Hindernis des Katholizismus gegeben ist. Denn die Ehen der geborenen Protestanten untereinander werden auch nach den Begriffen der katholischen Kirche als kirchlich gültig angesehen und begründen das Eheband und damit auch das Hindernis des Katholizismus für den Teil, der katholisch wird.

Pastoralfälle.

(Sterilisierung zu Heilzwecken oder nicht?) Ein katholischer Arzt hat eine Frau mit schlimmem Abszeß am Knie zu behandeln. Er muß sie in ein Spital zur Operation einliefern. Dort wird erklärt, daß bei einem Wiederholungsfall mit der Amputation des Beines gerechnet werden müsse. Der Arzt weiß sich ein Serum zu verschaffen, das die volle (?) Heilung der Frau herbeiführt. Plötzlich beginnt eine Neubildung des Abszesses und das Serum versagt seine Wirkung, weil Schwangerschaft eingetreten ist. Der Arzt ist kraft seiner fachmännischen Kenntnisse vollkommen überzeugt, daß die Schwangerschaft die Ursache des Wiedereintretens des Übels und der Wirkungslosigkeit des Serums ist. Eine Röntgenaufnahme zeigt, daß der Abszeß bis zum Knochen vorgedrungen ist. Doch vermag die glückliche Geburt des Kindes noch durchgeführt zu werden. Jetzt steht der Arzt vor der Frage, wie ist künftig weiterem und voraussichtlichem schwerem Gesundheitsschaden der Frau vorzubeugen? Darf eine Unterbindung, d. h. Sterilisation der Frau durchgeführt werden? Da der gewissenhafte Arzt sich Sicherheit über die moralische Erlaubtheit eines solchen Eingriffes verschaffen will, schickt er die Frau zum Pfarrer mit der Frage, ob sie sich zu dem genannten Zwecke der Sterilisierung unterziehen dürfe. Der Pfarrer fällt das salomonische Urteil, die Frau möge sich an

das Gutfinden des katholischen Arztes halten. Dieser trifft einen Ordensmann von Ruf und legt ihm die Frage vor. Der Ordensmann gibt ohne Bedenken die sicher lautende Erklärung ab, daß in diesem Fall die geplante Operation erlaubt sei, worauf der Arzt sie bona fide durchführt. Hat der Ordensmann richtig entschieden?

Der Fall liegt ganz ähnlich dem in dieser Zeitschrift 1936, S. 551, unter II gelösten. Es gilt also das gleiche, was dort S. 554 ff. oder was noch ausführlicher von Professor Josef Grossam ebenda 1930, S. 69 ff., gesagt wurde. Wir wollen es kurz wiederholen: Im vorgelegten Fall wird die Sterilisierung *nicht rein zu Heilzwecken* ausgeführt, ist also unerlaubt, und der Ordensmann hat falsch geantwortet. Denn nicht rein zu Heilzwecken ausgeführt wird die Sterilisierung dann, wenn durch die ärztliche Behandlung *zunächst* nur die Nachkommenschaft verhütet und erst daraus mittelbar oder unmittelbar die Gesunderhaltung des Patienten erstrebt wird. *Rein zu Heilzwecken* und deshalb erlaubt sind jene Operationen, bei denen gerade das Organ, dessen krankhafte Beschaffenheit oder Funktion die Gesundheit schädigt, entfernt oder in seiner Funktion unterbunden wird; hier ist der Mensch im Recht, wenn er den schädlichen Teil zugunsten der Erhaltung des Ganzen opfert; hier sind auch die vier Bedingungen erfüllt, die von der Moral gefordert werden, damit eine Handlung mit zwei Wirkungen, einer guten und einer schlimmen, erlaubt ist. Aber im vorliegenden Fall wird ein Organ geschädigt, das gar nicht die Krankheitsursache ist, der Eileiter; denn es wird gesagt, „der Arzt ist vollkommen überzeugt, daß (nicht der Eileiter, sondern) die Schwangerschaft die Ursache des Wiedereintretens des Übels und der Wirkungslosigkeit des Serums ist“. Es werden auch die vier Bedingungen nicht erfüllt für eine Handlung mit doppeltem Effekt: Sicher fehlt die zweite, daß die gute Wirkung nicht mittels der schlimmen, der Ausschaltung der Fortpflanzungsfähigkeit, erreicht wird, sondern wenigstens ebenso unmittelbar aus der Handlung folgen muß. Es wird eben zuerst Unfruchtbarkeit bewirkt, und daraus erst Gesundung; non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Es fehlt auch die weitere Bedingung, daß die Absicht der Handelnden nicht auf die schlimme Wirkung gerichtet ist; es ist ja die Unfruchtbarmachung notwendig die Absicht des Chirurgen, das ist und bleibt der finis operis und operantis in unserem Fall. Damit brauchen wir uns gar nicht mehr in eine Beurteilung der anderen Bedingungen (Indifferenz der Handlung und verhältnismäßig gerechter Grund) einzulassen; es genügt, daß auch nur eine oder die andere Bedingung nicht erfüllt wird, um die Unerlaubtheit des Vorgehens auszusprechen.

Etwas ganz anderes wäre es, wenn der Arzt z. B. fände, daß die Eierstöcke krank und Ursache der Abszesse wären; da könnte ohne Bedenken eine Extirpation der ovaria vorgenommen werden, obgleich dieser Eingriff bedeutender, und die Unfruchtbarkeit ebenfalls Folge ist; denn nicht das entscheidet über gut und bös, ob zwei Handlungen dieselbe Wirkung haben, sondern ihre innere Beschaffenheit und ihre Zweckordnung; bei der Extirpation der ovaria im eben genannten Fall folgen beide Wirkungen, die gute (Beseitigung der Krankheitsursache) und die schlimme (Unfruchtbarkeit), unmittelbar aus dem operativen Eingriff, und der Arzt kann aufrichtig sagen, daß er die schlimme nicht beabsichtigt, sie ist eine unbeabsichtigte Nebenfolge.

Man wird nun fragen, was in diesem unglücklichen Fall zu tun ist, wenn man dem Arzt verbietet, die Sterilisierung vorzunehmen. Das einzig konsequente, wenigstens bis zu einer vollen Heilung eine weitere Schwangerschaft vermeiden, aber mit erlaubten Mitteln. An erster Stelle Enthalsamkeit, die doch bei dem Zustand der Frau dem Manne nicht so schwer fallen dürfte, wenn er sie wirklich mit der Liebe des Wohlwollens liebt, und daher ihr Leben und ihre Gesundheit erhalten will, wenn auch mit Opfern. Denn unter menschlichen Gatten ist doch das Höchste die bei Christen durch die Sakramentsgnade geadelte Liebe des Wohlwollens, die bestimmt, wann und unter welchen Umständen vom Recht des leiblichen Verkehrs Gebrauch gemacht werden soll; sie will, wenn der Verkehr dem Gatten schaden könnte, sich lieber im Opfer und Entzagen zeigen. Wenn aber der Mann die volle Enthalsamkeit ohne seelische Gefährdung nicht fertig brächte, so wäre das ein Fall, wo man berechtigterweise zur periodischen Enthalsamkeit (nach Knaus-Ogino) raten könnte. Natürlich müßte sich die Frau, die ja ohnehin in ärztlicher Behandlung steht, eine Zeitlang genau beobachten lassen bezüglich ihres Monatszyklus, so daß man ihr die Zeit der Ovulation genau angeben könnte.

Aber nach dem eingesandten Bericht ist ja die Sache schon geschehen, allerdings vom Arzt und der Frau bona fide; ob sie jetzt auch von der Ehe Gebrauch machen kann, wird im folgenden Kasus beantwortet werden.

Innsbruck.

P. Alb. Schmitt S. J.

(Ehelicher Verkehr nach Sterilisierung.) Ein katholischer Arzt, der das besondere Vertrauen seiner Patienten besitzt, wird von diesen gelegentlich auch in Gewissensfällen befragt. So sieht er sich auch vor der Frage: Wenn gültig getraute Katholiken sich sterilisieren lassen, nur um dem weiteren Kindersegen zu entgehen, begehen sie nur dadurch eine Sünde, daß sie das an-

ordnen, oder wird jeder künftige Verkehr für sie zur Sünde, da sie das Recht auf weiteren Eheverkehr verloren haben? Der Arzt stößt bei seiner Nachforschung auf entgegengesetzte Ansichten und möchte doch gern wissen, welche Auffassung die richtige oder wenigstens die wahrscheinlichere und praktisch anwendbare ist, und auf was für Gründe sie sich stützt. Stellt sich die Antwort gleich, ob der operative Eingriff bei Mann oder Frau vorgenommen wurde, und ob diese oder jene Art der Sterilisierung durchgeführt wurde?

Daß der Arzt bei seinen Erkundigungen auf verschiedene Ansichten stößt, daß sogar in der Anfrage die Meinung ausgesprochen wird, gültig getraute Eheleute hätten durch nachfolgende Sterilisierung *das Recht* auf die Copula verloren, beruht auf einer Verwechslung. Man würde es verstehen, daß verschiedene Ansichten geäußert werden, wenn die Frage wäre: Können schon Sterilisierte eine gültige Ehe eingehen? In der Beantwortung dieser Frage gehen die Ansichten auseinander, und da wird auch wenigstens von den Verfechtern einer Ansicht ein Unterschied gemacht zwischen sterilisiertem Mann und sterilisierter Frau. Ich verweise hier auf die gründlichen Ausführungen von Prof. J. Grosam in dieser Zeitschrift, 1930, S. 716 ff., „Führt Sterilisierung Impotenz herbei?“. Zur Beantwortung *unserer* Frage ist aber die Kontroverse ohne Belang. Denn selbst jene Autoren, die Impotenz annehmen, sprechen nur von *impotentia antecedens*, die den Eheabschluß ungültig macht. In unserem Falle aber kann es sich höchstens um *impotentia consequens* handeln, die eine schon gültig geschlossene Ehe niemals ungültig macht. Die sterilisierten Eheleute behalten also auf Grund des noch gültigen Ehekontrakts das Recht auf die Copula, so daß z. B. Verkehr mit anderen wirklicher Ehebruch wäre.

Die gestellte Frage ist also eher so zu formulieren: Dürfen sterilisierte Eheleute noch von diesem Recht *Gebrauch machen*, ohne zu sündigen? Der Gebrauch, solange er nur in natürlicher Weise geschieht, ist in sich nicht sündhaft, wird es aber durch die Gesinnung, in der er geschieht. Solange die Sünde, die Mann oder Frau in der Anordnung der Sterilisierung begangen haben, nicht wirksam durch Buße zurückgenommen ist, ist jeder Eheverkehr durch diese Gesinnung sündhaft infiziert, ist eine Fortsetzung der Sünde, die begangen wurde, als man zur Vermeidung des Kindersegens sich freiwillig sterilisieren ließ, also eine Sünde contra bonum proliis und contra fidelitatem. Eine *wirksame* Buße und Zurücknahme der sündigen Tat ist nun aber sehr schwer. Es genügt eben nicht nur Reue und Beichte, sondern es müßte, um wirksame Buße zu sein, sowohl äußerlich alles mögliche versucht werden, um die Fruchtbarkeit wieder-

herzustellen, als auch innerlich das aufrichtige Bedauern über die Sünde bestehen. Danach könnte man folgendermaßen eine Klassifizierung aufstellen: 1. War die Sterilisierung nur eine zeitweise, z. B. durch Bestrahlung, so daß nach einiger Zeit die Organe wieder funktionieren, so müßte der Verkehr unterlassen werden bis zur Rehabilitierung der Organe, um so die Aufrichtigkeit der Buße zu betätigen. 2. Wäre die verlorene Fruchtbarkeit durch eine neue Operation wiederherstellbar, so müßte das geschehen, wenn es moralisch möglich ist, und ebenfalls bis dorthin der Verkehr unterbleiben. Es ist aber heute noch nicht geklärt, ob sich wirklich eine Wiederherstellung durchführen läßt, wenigstens nicht in jedem Fall, und wenn, leichter beim Mann als bei der Frau. 3. Ist endlich die Wiederherstellung unmöglich, dann müßte sich die wirksame Buße darin zeigen, daß beim Verkehr immer wahres Bedauern über die schlechte Tat oder Sehnsucht nach Kindern vorhanden ist. Das wird aber psychologisch sehr schwer zu erreichen sein, und so sind die beiden Ehegatten in ständiger Gefahr, schwer zu sündigen.

Wäre die Unfruchtbarkeit herbeigeführt worden durch eine erlaubte und notwendige Operation, wie z. B. bei der Frau durch Extirpation der kranken Eierstöcke oder des durch Krebs entstellten Uterus, dann ist der Verkehr ebenso erlaubt wie bei alten, unfruchtbaren Gatten. Dasselbe dürfte von der Frau im vorhergehenden Kasus gelten, die die Operation der Sterilisierung im guten Glauben an die Erlaubtheit auf Grund der Aussage des Ordensmannes zuließ. Daran ändert auch nichts, wenn sie später erfährt, daß die Operation unerlaubt war; denn durch dieses spätere Wissen wird die Tat nicht nachträglich sündhaft, wenn sie es nicht von Anfang an war. Im Übrigen verweise ich auch für diese Frage auf den oben zitierten Artikel von Grosam, 1930, S. 712 ff.

Innsbruck.

P. Alb. Schmitt S. J.

(Ehen der Neuheiden.) Auf einer Kasuskonferenz am 30. August 1937 trug ein Pfarrer folgenden Ehefall vor: Eines meiner Pfarrkinder, Rosa N., kam heute an ihrem Namenstag zu mir, nicht um sich gratulieren zu lassen, sondern um unter den Auspizien des Namenstages ihr Anliegen vorzutragen, da sie am Nachmittag den Bräutigam erwartete, und bereits auf den 20. September die Hochzeit festgelegt hatte. Rosa ist katholisch getauft und erzogen; ihr Bräutigam Erich ist der Sohn protestantischer Eltern; doch seit 14 Jahren war er vom Glauben seiner Eltern abgekommen und trat im Juli 1937 dem Bunde der „Neuheiden“ bei; denn, so sagte sich Erich: verlieren kann ich nichts; ich kann bei den „Neuheiden“ nur gewinnen. Als ich, so fuhr der Pfarrer fort, Rosa von dieser Ehe abwendig zu

machen suchte, erklärte sie kategorisch: nie werde ich von dieser Verbindung zurücktreten, zumal ich im Dezember ein Kind erwarte, dessen Vater Erich ist. Der Pfarrer stellte den Konfratres die Frage: *In welche Kategorie der Ehehindernisse gehört dieser Ehefall?*

Die Ansichten gingen nun sehr auseinander. Ein alter Pfarrer meinte: Heide ist Heide, ob er Alt- oder Neuheide ist. Also muß can. 1070 Anwendung finden (*disparitas cultus*). Dem alten Pfarrer widersprach wie immer der jüngste Kaplan. Gewiß: Heiden sind Heiden, ob Alt- oder Neuheiden; aber can. 1070 kann nur dann geltend gemacht werden, wenn diese Heiden nie- mals die Taufe empfangen haben. In unserem Falle, so fuhr der allzeit beredte Kaplan weiter, haben wir es mit einem Bräutigam zu tun, welcher als Sohn protestantischer Eltern protestantisch getauft und erzogen wurde. Also fällt der Fall unter can. 1060 (*mixta religio*). Rosa ist katholisch, Erich gilt kirchenrechtlich als „*persona sectae haereticae adscripta*“. Dieser Auffassung widersetzte sich der älteste unter den anwesenden Kaplänen und bemerkte: Erich ist aus der protestantischen Kirche formell ausgetreten; er kann doch wirklich nicht als „*persona sectae haereticae adscripta*“ bezeichnet werden. Ich glaube, so sprach ein ruhiger Pfarrer, in dem vortrefflichen Eherecht von Trieb vor einigen Jahren gelesen zu haben: Wenn „*Konfessionslose*“ — dazu rechne ich auch die „*Neuheiden*“ — mit Katholiken eine Ehe eingehen wollen, so gilt für sie der Rechtsgrundsatz von der Konstanz der Tatsachen, d. h. ihr bisheriges Bekenntnis gilt als fortdauernd. So kommen wir wieder, allerdings auf einem anderen Wege zu can. 1060 (*mixta religio*). Aber bitte, meine Herren, wir können doch nicht einen Neuheiden, der offizielles Mitglied eines solchen Neuheidenbundes ist, mit einem gläubigen Protestant auf dieselbe Stufe stellen. Das geht nun wirklich nicht an. Du hast recht, Xaver, sagte der zuständige Pfarrer der Rosa; ich habe heute morgens schon mir den Fall etwas zurechtgelegt; ich bringe ihn unter im § 1, can. 1065: „*Absterreantur quoque fideles a matrimonio contrahendo cum iis, qui notorie aut catholicam fidem abjecerunt, etsi ad sectam acatholicam non transierint, aut societatis ab Ecclesia damnatis adscripti sunt.*“

Gegen diese Auffassung unseres Falles habe ich folgendes Bedenken, erklärte der erste Definitor: Can. 1065, § 1, hat einen *katholischen* Bräutigam und eine *katholische* Braut im Auge. Erich aber war *nie* in seinem ganzen Leben katholisch; also gilt er nicht als „*societatis damnatis*“ adscriptus. Ich habe noch ein anderes Bedenken, bemerkte der zweite Definitor: Gehört der Bund der „*Neuheiden*“ überhaupt zu den „*societates ab Ecclesia damnatae*“? Mein Gewährsmann in Ehefragen, mein ehemaliger

Professor P. Cappello S. J., rechnet die Neuheiden nicht zu diesen *societates damnatae*, soweit ich mich noch erinnere. Darauf erwiderte der Dekan: Kürzlich las ich im ausgezeichneten Eherecht von Schönsteiner, daß can. 1065 vor allem die *Freidenker und Freigeister* im Auge hat, und dazu gehören doch wahrlich unsere Neuheiden. Herr Dekan, so meinte ein rechtsbeflissener Religionslehrer, Sie haben bei Schönsteiner übersehen, daß er ausdrücklich, wie auch der Kodex, von *Katholiken* spricht. Erich kann doch den katholischen Glauben nicht über Bord werfen, dem er nie im Leben angehörte. Zudem erklärt Schönsteiner ganz klar, daß es sich in can. 1065 um Katholiken handelt, die formell in keine akatholische Religionsgemeinde eingetreten sind. Erich trat doch formell in eine akatholische Religionsgenossenschaft über, in den *Bund* der Neuheiden. Eigenartige *Religionsgenossenschaft*, seufzte der 75jährige Senior des Konveniats. Seit wann denn kann man bei Neuheiden von *Religionsgenossenschaft* reden? Gebt doch dem Kinde den rechten Namen! Definiere einmal einen Neuheiden! Was ist er? rief der Benefiziat Dr Karl. Atheist? Deist? Rationalist? Pantheist? Monist? Spiritist? Nihilist? Und wie all die „ist“ noch heißen. Ich wundere mich, bemerkte ein praktischer Katechet, daß niemand bisher die Frage der Taufe des Erich berührt. Ist Erich wirklich getauft? Gültig getauft? Zweifelhaft getauft? Ich erinnere mich aus meiner Praxis zweier ganz eigenartiger Fälle. Eine Amerikanerin heiratete als „Protestantin“ einen „Katholiken“; sie ließ sich vom Gatten bald wieder scheiden; er entpuppte sich später als ungetaufter Jude; als sie selbst einen wirklichen Katholiken heiraten wollte, stellte sich im Eheprozeß heraus, daß sie, obwohl das Kind protestantischer Eltern, überhaupt nie getauft war. In einem anderen Falle stellte sich heraus, daß die „protestantische“ Braut zwar getauft war, aber ganz eigenartig. Das Kind trug der Kälte wegen bei der Taufe ein Häubchen; der Spender der Taufe aber begnügte sich das Taufwasser über das Häubchen zu gießen. Wir müssen also die Frage nach der Taufe wohl in Betracht ziehen; denn Erich stammt aus einer ganz liberalen Familie, und wurde auch von einem sehr liberalen Dominus getauft. Das Gespräch zog sich bereits durch zwei Stunden dahin; da machte der kluge Max, der eben sein Pfarrexamen bestanden hatte, folgenden Vorschlag: Der Pfarrer der Rosa mache es, wie ich im Pfarrexamen es gemacht. Der Examinator legte mir einen sehr heiklen Ehekasus vor und frug mich: Was würden Sie als Pfarrer in einem solch perplexen Falle tun? Ich würde den Fall einem Kanonisten zur Lösung vorlegen, erwiderte ich. Der Vorschlag des klugen Max wurde mit Beifall aufgenommen und am folgenden Tage vom Pfarrer zur Ausführung gebracht.

Wie ist der Fall zu lösen?

Zunächst möchte ich einige Vorbemerkungen machen. Die erste Frage wird sein: Ist Erich gültig oder zweifelhaft getauft, oder überhaupt nicht getauft. Ist er nicht gültig getauft, dann müßte der Pfarrer um Dispens ab impedimento disparitatis cultus einkommen, ebenso ad cautelam, falls die Taufe zweifelhaft ist. Im Folgenden setzen wir aber voraus, daß Erich gültig in der protestantischen Kirche getauft ist. Unter dieser Voraussetzung kann er trotz seines *Neuheidentums* nie als infidelis im Sinne von ungetauft behandelt werden.

Es ist richtig, daß Triebs in seinem glänzenden Ehrehten den Rechtsgrundsatz von der Konstanz der Tatsachen anwendet, aber nur für den Fall, daß ein Getaufter sein bisheriges Religionsbekenntnis förmlich aufgegeben hat, ohne aber förmlich ein anderes anzunehmen. Auch can. 1065 kommt nicht in Frage, weil er *Katholiken* voraussetzt, die ihrem Glauben untreu blieben.

Es bleibt also noch die Frage zu beantworten: Kann oder muß can. 1060 ff. (*mixta religio*) auf unseren Fall Anwendung finden? Man sollte meinen: can. 1060 findet auf unseren Fall keine Anwendung; denn can. 1060 definiert die *gemischte Ehe* als Ehe „*inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismatica adscripta*“. Wie Knecht in seinem Handbuch des katholischen Ehrechtes¹⁾ bemerkt, ist der Ausdruck „*secta haeretica seu schismatica*“ herkömmlich von *christlichen* Sekten gebraucht; ferner hat nach can. 19 „*stricta interpretatio*“ hier Raum. Can. 6, 3^o, legt dieselbe Interpretation nahe; denn die S. C. S. O. nahm unter den Begriff der *mixta religio* nicht nur die *adscriptio sectae haereticae* auf, sondern auch die Zugehörigkeit *alicui falsae religioni*.²⁾ Can. 1060 ließ die *falsa religio* aus; scheint also *absichtlich* dieselbe vom Begriff der *mixta religio* ausgeschlossen zu haben. In dieser Ansicht wird man bekräftigt, wenn Gasparri, das Haupt der Kodifikation, in seinem Ehrehten³⁾ die Mischehe bezeichnet als *matrimonium inter partem catholicam et partem acatholicaem seu haereticam seu schismaticam, sed tamen baptizatam*.⁴⁾

Trotzdem muß meines Erachtens unser Fall der *mixta religio* (can. 1060) untergeordnet werden. Die Gründe für diese Ansicht sind folgende: a) Can. 6, 4^o. „*In dubio, num aliquod ca-*

¹⁾ S. 297, Note 2.

²⁾ S. C. S. O 30. Jan. 1867; 2. Juli 1878 (Fontes C. I. C. nn. 998; 1056).

³⁾ ed. 2. vol. I. n. 442; cf. ed. nova n. 438.

⁴⁾ Vgl. Eichmann, Mischehenrecht, S. 11; Kirchenrecht (4. Aufl.), S. 475; Payen, de matrimonio, vol. I. n. 855. 2. 2^o, verlangt, daß der Akatholik *ad sectam christianam verbis aut factis pertineat*; vol. III. n. 855; Scherer, Kirchenrecht, vol. II., S. 411, n. III; Bangen, de matrimonio mixto p. 3; C. „*Provida*“, 18. Jan. 1906, II.

nonum praescriptum cum vetere jure discrepet, a vetere jure non est recedendum.“ Nun aber hatte die S. C. S. O., wie oben bereits bemerkt, auch die *falsa religio acatholica* als Wesens-element der mixta religio betrachtet. b) Wird unser Fall nicht can. 1060 eingereiht, dann kann er überhaupt nicht klassifiziert werden.⁵⁾ c) Can. 18 verweist für die Interpretation eines zweifelhaften Gesetzestextes auf „*locos Codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris*“.

Das dritte Kapitel tit. VII. lib. III Cod. jur. can., de impedimentis impedientibus, gibt Fingerzeige zum Verständnis der Worte des can. 1060: altera vero sectae haereticae seu schismatica adscripta; in can. 1061 wird diese Person einfachhin „*conjux acatholicus*“ genannt, allerdings getauft, wie can. 1060 voraussetzt; can. 1062 setzt dem *conjux catholicus* wieder den *conjux acatholicus* entgegen; can. 1063 stellt den *parochus catholicus* dem *minister acatholicus* gegenüber; can. 1065 umfaßt jene Katholiken, qui *catholicam fidem abjecerunt, etsi ad sectam acatholicam non transierint*. Demnach muß offenbar can. 1060 schlechthin für Anhänger der *catholica fides* einerseits und „*secta acatholica*“ andererseits genommen werden.⁶⁾ Die *mens legislatoris* ist klar ausgedrückt in den Worten: „*severissime prohibet*“, „*perversionis periculum*“, „*de amovendo perversionis periculo*“, „*Ordinarii fideles a matrimonii mixtis absterreant*“, „*ne contra Dei et Ecclesiae leges contrahantur*“. Die Gefahren, welche einer Ehe mit einem *Neuheiten* drohen, sind gewiß nicht geringer als die Gefahren in einer Ehe mit Häretikern oder Schismatikern.

d) Von ausschlaggebender Bedeutung in unserer Frage ist die authentische Erklärung vom 30. Juli 1934.⁷⁾ Die Frage lautete: „*An ad normam Codicis juris canonici, qui sectae atheisticae adscripti sunt vel fuerunt, habendi sunt quoad omnes juris effectus, etiam in ordine ad sacram ordinationem et matrimonium ad instar eorum, qui sectae acatholicae adhaerent vel adhaeserunt.*“ Die Antwort war: „*Affirmative*.“ In dieser Entscheidung sind zwei Punkte zu beachten: zunächst wird das „*sectae haereticae seu schismatica adscripta*“ hier schlechthin gefaßt als „*sectae acatholicae adhaerere*“; sodann wird *authen-*

⁵⁾ So richtig *Trieb*, a. a. O., S. 224.

⁶⁾ Vgl. can. 542; 987; 1099; 1149; 1152; can. 2314 unterscheidet a *christiana fide apostatae, haeretici, schismatici* strafrechtlich von solchen, die *außerdem sectae acatholicae* nomen dederunt. „*De vi verborum acatholicus, secta acatholica, minister acatholicus in Iure Canonico*“ vgl. *Apollinaris*, 1932, p. 69 ff.

⁷⁾ A. A. S. vol. 26. p. 494. I. Den Anlaß zu dieser Entscheidung geben die *Periodica de re morali, canonica, liturgica*, vol. 23, S. 145 f., wieder. Zur Interpretation der Entscheidung vgl. *Apollinaris*, 1935, S. 54—59; *Ius Pontif. a.* 1934, S. 222; *Commentarium pro Religiosis*, 1935, S. 429.

tisch erklärt: ein Getaufter, welcher einem Atheistenbund sich anschließt, fällt unter die Bestimmung des can. 1060. Meines Erachtens ist damit der Rückschluß auf die „Neuheiten“ von selbst gegeben.

e) Auch die Autoren neigten bereits vor der authentischen Erklärung zu der hier vertretenen Ansicht; man vgl. z. B. Wernz, *Ius Decretalium* (ed. 2), vol. IV. n. 574; Wernz-Vidal, *de matrim.* n. 168; Cappello, *de matrimonio* (ed. 3) n. 306. c.; Triebs, a. a. O., S. 223 f.; Knecht, a. a. O., S. 297, Note 2; allerdings erklärt er, daß aus dem Wortlaut des can. 1060 allein nicht sicher diese Doktrin sich erkennen läßt, wohl aber bejahen. Mörsdorf, *Die Rechtssprache des Cod. jur. can.*, bemerkt S. 134 richtig: „Offenbar hat das Gesetzbuch hier (= can. 1060), eine Folge der Einzelaufzählungsmethode, den Fall vergessen, daß ein Katholik austritt und zu einer nichtchristlichen Religionsgesellschaft übertritt oder schon nach der Taufe von Kindheit an im Heidentum erzogen wird.“⁸⁾ Schönsteiner, a. a. O., S. 235; Linneborn, *Eherecht* (4.—5. ed.), S. 202; Chelodi-Dalpiaz, *Ius matrimoniale* (ed. 4), p. 66 n. 58. Mörsdorf⁹⁾ behandelt auch noch die Frage, ob die authentische Erklärung vom 30. Juli 1934 rückwirkende Kraft hat. Er schreibt: „Über die Frage, ob der Entscheid der C. P. I. rückwirkende Kraft hat oder nicht (c. 17, § 2), läßt sich streiten. Eichmann, *Gottlosenbünde*, 318 f., lehnt die Rückwirkung ab.“ Nach dieser Doktrin über die Rückwirkung oder Nichtrückwirkung ist der Fall zu behandeln, der in dieser Zeitschrift 1929, S. 540, unter dem Titel: „Ehe eines Katholiken, der zum Islam abgefallen ist“, erschienen ist.

Rom, Collegio S. Anselmo.

P. G. Oesterle O. S. B.

(Die Gültigkeit einer Delegation und Subdelegation zur Eheassistenz.) Der Pfarrer Kalixt wendet sich schriftlich an den Superior einer Klostergemeinde und bittet ihn, entweder selber oder durch einen von ihm zu bestimmenden Pater seines Klosters, eine Trauung in seiner Pfarre vorzunehmen; dazu übertrage er ihm die nötigen Vollmachten gemäß dem Recht, und auch sonst sei das Übrige in Ordnung. Nun aber ist der Superior verhindert, selbst die Brautleute zu trauen, da er verreisen muß. Er subdelegiert vor seiner Abreise einen bestimmten Pater seiner Gemeinde, der jedoch nach der Abreise des Superiors krank wird und unmöglich seinen Auftrag erledigen kann. Es ist nicht viel Zeit zu verlieren: der Ersatz-Superior bestimmt einen andern Pater für die zu betätigende Eheassistenz. Wie sind diese

⁸⁾ Diese Ansicht bekräftigt unseren Artikel in dieser Zeitschrift 1934, S. 354 ff., über die „Form der Eheschließung für die nati ab acatholicis“.

⁹⁾ A. a. O., Nota 49.

Vorgänge zu werten und wie würde es mit der Gültigkeit der Trauung stehen, wenn sie etwa tatsächlich in dieser Weise vorgenommen worden wäre?

An diesen Fall, so wie er vorliegt, lassen sich eine Reihe von *Schwierigkeiten* anknüpfen, die zuerst einiger Erklärungen bedürfen. Man kann sich nämlich fragen: 1. Genügt es im Sinne des can. 1096, der ja hier in Betracht kommt, daß man zur Bezeichnung einer bestimmten Person („*sacerdoti determinato*“) dieselbe anführe nicht mit ihrem Eigennamen, sondern lediglich mit dem Namen ihres Amtes, ihres Berufes u. s. w., der möglicherweise verschiedenen Personen eigen sein kann? — 2. Ist die spezielle Delegation zur Eheassistenz, im Sinne des erwähnten can. 1096, derart, daß sie nicht nur einem bestimmten Priester, sondern zugleich mehreren bestimmten Personen gegeben werden kann in der Weise, daß entweder die eine oder die andere den Auftrag auszuführen hat? — 3. In welcher Art darf von Personen, die lediglich unter Anführung ihres Amtes, ihres Berufes u. s. w. vom delegierenden Pfarrer gekennzeichnet sind, noch eine Subdelegation ausgehen zum Zwecke der Eheassistenz?

Da schon häufig in dieser Zeitschrift die Rede ging über Fragen der Eheassistenz, so sei es gestattet in manchen Punkten etwas kürzer zu sein; auch deshalb, um nicht schon Gesagtes zu wiederholen.

Was die erste Frage betrifft, so muß dieselbe im bejahenden Sinne beantwortet werden, vorausgesetzt, daß dabei jede Unsicherheit, jede Verwechslungsmöglichkeit vermieden bleibe. So lehren allgemein die Kanonisten mit Kardinal P. Gasparri, der in seinem dem Kodex angepaßten Werke: *de matrimonio* (Bd. II, n° 950), folgendes darüber schreibt: „*Determinatio autem fieri potest etiam per officium; e. g., sacerdoti canonico theologo.*“ Desgleichen, wenn der zu bezeichnende Priester durch eine besondere Eigenschaft gekennzeichnet wird, so ist er als „*persona determinata*“ anzusehen im Sinne des can. 1096, falls eine Gefahr der Verwechslung nicht vorliegt. So z. B. hätte der Pfarrer Kalixt, in unserem Fall, sagen können: ich delegiere den Pater, der in dieser Woche als „*hebdomadarius*“ fungiert. Wenn jedoch wegen außerordentlichen Zulaufes des Volkes, gelegentlich einer Novene oder von Festlichkeiten, mehrere Patres als „*hebdomadarii*“ angestellt wären, müßte eine derartig erteilte Vollmacht als ungültig angesehen werden; denn alsdann fehlt es an der nötigen „*determinatio*“, und dies ist wesentlich (vgl. *Capello, de matrim.* n° 674, 2^o). Wie sehr die Bestimmtheit der zu delegierenden Person hier im Sinne des Gesetzgebers in den Vordergrund gerückt werden soll, ergibt sich auch aus der authentischen Auslegung der *päpstlichen Kommission* vom 20. Mai 1923. Auf die Anfrage nämlich: „*Utrum, ad normam*

can. 1096, § 1, *sacerdos sit determinatus, si parochus Superiori monasterii in casu particulari declareret, se ad matrimonium proxima Dominica in ecclesia filiali celebrandum delegare aliquem sacerdotem religiosum, qui a Superiori sequentibus diebus ad Missam die Dominica ibi celebrandam deputabatur* — erteilte sie die Antwort: „Negative“ (A. A. S. XVI, 1924, S. 115). Ähnlich verhielte es sich, wenn der Pfarrer erklärte, er delegiere zur Eheassistenz denjenigen Priester, den die Brautleute sich wählen würden (*Gasparri*, a. a. O., S. 114).

Bezüglich der zweiten Frage ist zu antworten, daß es an und für sich zulässig ist, mehrere bestimmte Personen zu delegieren, so daß, wenn eine von ihnen verhindert ist, die Eheassistenz vorzunehmen, die andere ohne weiteres eintreten kann, um sie zu ersetzen. Diese Lehre wird allgemein von den Kanonisten gegeben und darf als sicher gelten. „*Nec per se*“, schreibt Kard. *Gasparri* (a. a. O.), „*prohibitum est plures designare sacerdotes, ut, uno deficiente, alter assistat.*“ Das gleiche lehren *Cappello* (a. a. O., S. 711, c), *Chrétien* (de matrim., S. 181), und zwar indem sie ausdrücklich betonen, es müsse dabei jeder Zweifel, jede Unbestimmtheit ausgeschlossen bleiben: *Sedulo tamen curandum est, ne matrimonium periculo nullitatis exponatur ob defectum necessariae determinationis u. s. w.* Deshalb z. B. hätte der Pfarrer Kalixt nicht sagen dürfen: Ich delegiere zur Eheassistenz den Superior des Klosters oder den Pater, den der Superior senden wird; es wäre dies zu unbestimmt gewesen, da die Bestimmung nicht durch den Pfarrer, der delegiert, sondern durch den Obern, der sendet, getroffen worden wäre, was gegen den can. 1096 verstößt (wie wir oben sahen). Glücklicherweise hat der Pfarrer Kalixt sich auch nicht so geäußert; und da kommt ihm das Recht der Subdelegation zu Hilfe. Durch die authentische Entscheidung der *päpstlichen Kommission* vom 28. Dezember 1927 wurde festgelegt, daß der Pfarrer nicht nur delegieren konnte zur gültigen Eheassistenz, sondern auch noch zum nämlichen Zwecke die Vollmacht erteilen durfte zu subdelegieren. Die diesbezügliche Anfrage lautet: „*An parochus... qui ad normam can. 1096, § 1, sacerdotem determinatum delegaverit ad assistendum matrimonio determinato, possit ei etiam licentiam dare subdelegandi alium sacerdotem determinatum ad assistendum eidem matrimonio*“; und es erfolgt die Antwort: „*Affirmative*“ (A. A. S. XX, 1928, S. 62). Obwohl nun der Pfarrer Kalixt besser getan hätte ausdrücklich das Wort: *subdelegieren* zu gebrauchen, indem er die Vollmachten dem Superior zustellte, so ist doch die Verleihung derselben gültig gewesen auch ohne diesen Ausdruck; denn es kommt auf's nämliche hinaus, und erfordert ist nur, daß ausdrücklich (*expresse*) vom Delegierenden dem Delegierten das Recht verliehen werde, an sei-

ner Stelle auch durch einen andern bestimmten Priester die Eheassistenz vornehmen zu lassen. Die Vollmachten gemäß dem Recht, von denen Pfarrer Kalixt redet, sind eben die vorher erwähnten, und keine anderen; sonst wäre ja, wie gesagt, die Verleihung der delegierten Gewalt, wegen Unbestimmtheit der Person als ungültig anzusehen.

Was die dritte Frage anbelangt, so ist es klar, daß die mit Berufsnamen bezeichnete Person, in derselben Art und Weise, aber auch nicht anders, subdelegieren kann wie eine durch Eigennamen gekennzeichnete Person, immer vorausgesetzt (wie schon gesagt), daß die Vollmacht dazu „expresse“, *ausdrücklich*, gegeben worden sei (*Gasperri*, II, n° 953). Es heißt nun in der oben erwähnten authentischen Auslegung der *päpstlichen Kommission*, der vom Pfarrer delegierte Priester könne auch die Vollmacht erlangen, „einen anderen bestimmten Priester zu subdelegieren“ (*subdelegandi alium sacerdotem determinatum*). Wie ist das zu verstehen? Wohl im nämlichen Sinne wie dasjenige, das von der Delegation selber gilt; die Ausdrucksweise ist ja in beiden Fällen die gleiche. Wenn nun aber dem so ist, dann kann der Delegierte (in unserem Fall der Obere) auch mehrere Patres zugleich im Voraus bestimmen, von denen der eine, falls der andere versagt, als Ersatz eintritt. Hat der Delegierte nur einen Pater bezeichnet, so kann er nachträglich ohne weiteres, im Fall der Verhinderung des ersten, einen zweiten subdelegieren, um ihn zu ersetzen. Dies gilt aber einzig und allein vom Obern, der die Gewalt innehatte zur Zeit, wo die Delegation und Subdelegationsvollmacht vom Pfarrer Kalixt ausgestellt und in Empfang genommen wurde, nicht von jenem Superior, der nachträglich die Stelle einnimmt. Und der Grund ist, weil in Hinsicht auf die Vollmachten zur Eheassistenz der damalige Vorgesetzte in derart bestimmter Weise bezeichnet worden ist (obwohl nur durch Anführung seines Amtes), daß es der Bezeichnung durch den Eigennamen gleich kam. Hat er von seinen Vollmachten Gebrauch gemacht, indem er subdelegierte, so kann sein Nachfolger oder Ersatzmann die Angelegenheit nicht mehr in Angriff nehmen, indem er z. B. einen anderen, wegen Verhinderung des schon bezeichneten subdelegierten Priesters, ernennen möchte.

Hieraus läßt sich ersehen, wie man den vorliegenden Fall zu beurteilen hat. Ist nämlich zur Zeit, wo der Pfarrer Kalixt an's Kloster jene Vollmachten zur Eheassistenz sandte, der *gewöhnliche Vorgesetzte* desselben zu Hause gewesen, so war er und er allein, gerade als ob man ihn mit seinem Personennamen bezeichnet hätte, der Delegierte mit Subdelegationsgewalt, um die Trauung vorzunehmen. Da er nun fortging, nachdem er vorher nur einen bestimmten Pater subdelegiert hatte, so lag es

nicht mehr im Bereich der Vollmacht seines *Nachfolgers als Oberen*, etwas zu ändern an diesem Tatbestand. Die Gründe sind oben dargelegt worden: 1. Sonst wäre keine genügende „determinatio personae“ beim Aufstellen der Vollmachten durch den Pfarrer Kalixt vorhanden gewesen; 2. dadurch, daß die Erteilung der Gewalt zum Subdelegieren ausdrücklich (expresse) einem bestimmten Priester gegenüber geschehen muß, ist ersichtlich, daß sie naturgemäß nur dem damaligen Obern in dieser seiner Eigenschaft zugute kam; 3. diese Auffassung allein stimmt überein mit der oben erwähnten Entscheidung der päpstlichen Kommission vom 28. Dezember 1927, wo es im Wortlauta heißt: „An parochus . . . qui . . . sacerdotem determinatum delegaverit ad assistendum matrimonio determinato, possit et ipse licentiam dare“ etc. Offenbar bezieht sich dieses: „et ipse“ auf den Pfarrer selbst; er müßte demzufolge ausdrücklich auch den Ersatzobern mit dieser Vollmacht versehen. Der gewöhnliche Obere konnte in dieser Hinsicht seinem Nachfolger das Recht *nicht übertragen*, einen bestimmten Pater zu subdelegieren; und hätte er es getan, so wäre es null und nichtig gewesen.

Hier ließe sich nun die Frage aufwerfen, ob man trotzdem aus dem can. 209 nicht auf die Gültigkeit einer derartigen Trauung schließen dürfe. Zwar handelt can. 209 vom „error communis“ und von der durch die Kirche ergänzten Jurisdiktion „in dubio positivo et probabili“; und obgleich die Vollmacht zur Eheassistenz nicht eigentliche Jurisdiktion ist, wird allgemein angenommen und darf als sicher gelten, daß auch auf sie der can. 209 Anwendung oder Anpassung findet. Es wird dies durch die Praxis der *S. Rota* bestätigt (vgl. in dieser Zeitschrift 1937, S. 311). Jedoch in unserem Fall, angenommen der Ersatzobere hätte seinerseits einen anderen Pater subdelegiert, käme meines Erachtens der „error communis“ nicht in Betracht; es wäre eher ein „error privatus“ oder wenn man will, eine bloße „ignorantia“ vorhanden gewesen. Die Fälle, in denen wegen „error communis“ die Kirche in Ehesachen Ersatz leistet, sind recht seltene, schreibt *Chrétien* (de matrim., S. 180); und als solchen läßt er keineswegs den Fall zu, wo lediglich die bei der Trauung Anwesenden irre gehen sollten: „Non sufficit error privatus qualis est error personarum quae nuptiis assistunt.“ Nicht weniger kategorisch äußert sich in dem Punkt *D. Prümmer*, der seine Ausführungen folgendermaßen schließt: „Certum est Ecclesiam non supplere . . . si error sit privatus. Nam tunc bonum commune non laeditur. Ita fere omnes“ (Manuale Th. mor. 3 ed. III, n° 413). Der eine oder andere Schriftsteller vertritt allerdings eine etwas abweichende Ansicht bezüglich dieser Frage (vgl. *Ami du Clergé*, 1937, S. 555); dies allein jedoch bewirkt nicht, daß eine solche Meinung praktisch Geltung hat. Nicht besser ist es

mit dem anderen Grund bestellt, dem „*dubium positivum et probabile*“. Ist es doch nicht zweifelhaft, sondern vielmehr sicher, daß 1. die zu delegierende Person eine bestimmte sein muß, und daß 2. diese bestimmte Person, und nicht eine andere, subdelegieren kann, falls sie ausdrücklich dazu ermächtigt ist: jene Ermächtigung läßt sich nicht durch die speziell für eine Trauung bestimmte Person auf eine andere Person übertragen, denn sie muß vom Delegierenden (in unserem Fall vom Pfarrer Kalixt) ausgehen. Wir kommen also wieder zum Schluß: Hätte der Ersatzobere einen anderen Pater bestimmt, um die Trauung vorzunehmen, so wäre die Eheschließung ungültig gewesen, und müßte revalidiert werden in mehr privater Form, oder auch durch Einholung einer „*sanatio*“.

Man könnte sich schließlich auch noch fragen, *was zu tun wäre* in einem derartigen Fall, wo nämlich der delegierte Obere das Kloster verlassen hätte und zugleich der von ihm subdelegierte Pater erkrankte oder verhindert wäre, seinen Auftrag auszuführen. Darauf ist zu antworten: vor allem ist zu sagen, daß dem hätte vorgebeugt werden können dadurch, daß der mit Subdelegationsgewalt versehene Obere mehrere Patres bestimmte, von denen gegebenenfalls der eine an die Stelle des anderen getreten wäre. Freilich dürfte hier die Frage aufgeworfen werden, ob denn auch dies statthaft sei; verfügt ja der can. 200, § 1, die Gewalt zu subdelegieren sei im *strikten Sinne* auszulegen, und im Wortlaut der schon erwähnten Entscheidung der *päpstlichen Kommission* (28. Dezember 1927) heißt es: „*An . . . possit et ipse (parochus . . .) licentiam dare subdelegandi alium sacerdotem determinatum*“ etc. Es will mir jedoch scheinen, daß dies keineswegs in unserem Fall hindernd im Wege steht. Der Grund hierfür ist folgender: Nicht die Frage der „*interpretatio lata*“ oder „*stricta*“ ist für die Autoren maßgebend, den can. 1096, § 1 („*dari expresse debet sacerdoti determinato*“), in dem Sinne auszulegen, daß eine Delegation mehrerer nicht verboten ist („*ut uno deficiente, alter assistat*“, so *Gasparri*, II, n° 950), sondern vielmehr die Auffassung, der Gesetzgeber bezwecke jede Unsicherheit und Unbestimmtheit auszuschalten („*lex enim vult tantum excludere delegationem personae indeterminatae*“, sagt *Capello*, de matr. n° 674). So auch hier, für die Subdelegation, scheint mir *lediglich jener Grund* maßgebend zu sein. Übrigens, wie schon bemerkt, handelt es sich nicht um Jurisdiktionsgewalt im eigentlichen Sinne des Wortes, wenn die Rede geht von Eheassistenz. Es können also meines Erachtens beim Subdelegieren mehrere bestimmte Patres in der Weise bezeichnet werden, daß, wenn der eine versagt, der andere sofort für ihn eintritt. Ist aber diese Vorsichtsmaßregel nicht im Voraus getroffen worden, wie z. B. im vorliegenden Fall, so bemühe sich der Ersatz-

obere, entweder direkt vom Pfarrer eine neue Vollmacht zu erlangen, oder in Verbindung zu treten mit dem vorigen Obern, damit von ihm ein anderer Pater subdelegiert werde; oder falls weder das eine noch das andere möglich ist, benachrichtige er sofort die zu Vermählenden, auf daß sie selber durch den Pfarrer jemand anderen zur Eheassistenz bestimmen lassen oder doch wenigstens sich den Umständen gemäß einrichten.

Um schließlich noch eine *letzte Schwierigkeit* nicht unerwähnt zu lassen, wäre zu bemerken, daß die Bezeichnungen durch Amts- und Berufsnamen u. s. w. je nach den verschiedenen Ländern auch verschiedentlich aufgefaßt werden können. Die Namen wie: *Rektor*, *Prior*, *Guardian* u. s. w. bezeichnen an sich lediglich den gewöhnlichen ordentlichen Inhaber des Amtes eines Klostervorstehers und sind demgemäß auch an sich diesen Vorstehern reserviert mit Ausschluß ihrer Vertretungsmänner. Lautet also die Vollmacht zur Eheassistenz auf diesen Namen (*Rektor* u. s. w.), dann ist ihr Vertreter, falls sie selber nicht zu Hause wären, keineswegs befugt, Gebrauch davon zu machen; es müßte schon feststehen, daß in gewissen Gegenden diese Namen gebräuchlicherweise auch Anwendung finden auf die Stellvertreter jener ordentlicher Inhaber des Amtes. Hingegen mag es vorkommen, daß in dieser oder jener Gegend der Name „*Superior*“ oder „*Vorsteher*“ u. s. w. ausschließlich den gewöhnlichen ordentlichen Obern bezeichnet. Ist dies der Fall und zeigen die Umstände, daß der delegierende Pfarrer nicht anders diese Benennung deutet, so kann der Stellvertreter des gewöhnlichen Obern, auch wenn er gemäß den Konstitutionen *Superior* oder *Vorsteher* u. s. w. ist, diese Vollmachten nicht gebrauchen. Der Grund ist dieser: offenbar hängt es an erster Stelle von der *Absicht des delegierenden Pfarrers* ab, wen er bezeichnen will zur Eheassistenz, und diese seine Absicht, wenn sie einmal sicher (d. h. mit moralischer Sicherheit) erfaßt wird, muß auch hier als geltend angesehen werden, da sie sich innerhalb der Grenzen des allgemeinen Rechtes verhält.

Rom (S. Alfonso).

P. J. B. Raus C. Ss. R.

(Wahl des ersten Pfarrers seitens der Gläubigen einer neu errichteten Pfarrei?) Der Diözesanbischof bestellte, auf Wunsch der Gläubigen, für einen bestimmten Teil einer größeren Pfarrgemeinde einen eigenen Kaplan-Expositus, namens Koriolanus, der für diesen Teil zwar die ganze Seelsorge ausübte, ohne daß jedoch eine formelle und volle Trennung ausgesprochen worden wäre. Mit der Bestellung erhielt Koriolanus zugleich die weitere Weisung, alle nötigen Vorkehrungen zu treffen, um den ihm anvertrauten Sprengel in absehbarer Zeit formell zu einer Pfarrei erheben zu können. Die Vorkehrungen gingen nun bereits ihrem

Abschlusse entgegen und Koriolanus, der viel Mühe und Arbeit mit den Vorbereitungen gehabt hatte, freute sich schon darauf, er werde die Früchte seiner Arbeit als erster Pfarrer der neu errichteten Pfarrei genießen können. Da begannen jedoch seine Gegner die von ihm betreuten Gläubigen aufzuregen und aufzuwiegeln und flüsterten ihnen bei jeder Gelegenheit zu, sie hätten gemäß dem Cod. jur. can. das Recht, ihren ersten Pfarrer zu wählen. Dadurch beunruhigt, suchte Koriolanus Rat. Wie mag der ihm erteilte Rat gelautet haben?

Maßgebend für die Beantwortung der Frage ist can. 1450, § 2, n. 2; darnach kann der Ortsordinarius die Stiftung einer Pfründe unter der Bedingung zulassen, daß die Pfründe erstmals dem klerikalen Stifter oder einem anderen vom Stifter bezeichneten Kleriker verliehen wird. Es muß sich also, wie es aus dem Wortlaut erhellte, um die Stiftung *einer Pfründe* handeln; andere Vermögenszuwendungen sind nicht hinreichend, wie die Erbauung oder die Dotation einer Kirche, Kapelle u. s. w. In diesen Fällen können den Wohltätern nur spiritualia suffragia für eine bestimmte Zeit oder auch für immer vom Ortsordinarius gestattet werden (can. 1450, § 2, n. 1).

Weiters muß vom Stifter die Bedingung, daß die Pfründe erstmals einem von ihm bezeichneten Kleriker verliehen werde, gestellt werden; wird eine solche Bedingung überhaupt nicht gestellt, dann kann der Stifter absolut nicht verlangen, daß er den Kleriker bezeichne, der mit der von ihm gestifteten Pfründe ausgestattet werden soll. Und nicht genug, die vom Stifter gestellte Bedingung muß vom Ortsordinarius auch angenommen werden; im gegenteiligen Falle kann der Stifter, wenn er will, von seinem Vorhaben abstehen. Schreitet er dennoch zur Stiftung der Pfründe, so kann er sich wegen einer Rechtsverletzung nicht beklagen; denn der Ortsordinarius kann bloß die gestellte Bedingung annehmen, er muß sie jedoch nicht. Und hat er sie tatsächlich nicht angenommen, so steht ihm, dem Ortsordinarius, das freie Besetzungsrecht gleich von Anfang an zu.

Im Wortlaut des Kodex heißt es: fundationem beneficii admittere, die Stiftung einer Pfründe zulassen. Dieses admittere ist nicht gleichbedeutend mit erigere, was daraus erhellte, daß man nicht sagen kann: fundationem beneficii erigere, sondern nur: admittere. Die Errichtung (constitutio seu erectio beneficii) der Pfründe ist ein Akt der freiwilligen Gerichtsbarkeit, durch den ein Kirchenamt und eine Vermögensmasse, d. h. die Pfründe oder die Prähende, zu einem ens iuridicum, zu einer juristischen Person des kirchlichen Rechtes und somit auch zu einem selbständigen Vermögenssubjekt wird; die Folge dieses bleibenden Verbundenseins ist, daß der Inhaber des Amtes neben den Amtsbefugnissen auch das Bezugsrecht auf das Einkommen aus der

Pfründe hat. Die Zulassung der Stiftung ist zwar auch ein Akt der freiwilligen Gerichtsbarkeit, er geht jedoch stets der Errichtung des Benefiziums voraus; sie ist nichts anderes als das Einverständensein des Ortsordinarius mit der Absicht des Stifters sowie die Erklärung des ersteren, daß der Rechtsakt der Errichtung des Benefiziums von der kirchlichen Behörde seinerzeit auch vorgenommen werde, wozu notwendig eine Besprechung des Gegenstandes zwischen dem Stifter und dem Ortsordinarius vorausgehen muß. Bei dieser Besprechung nun muß vom Stifter die Bedingung, daß die Pfründe einem von ihm bezeichneten Kleriker verliehen werden soll, gestellt werden; wurde sie vom Ortsordinarius einmal angenommen, dann kann sie gültigerweise von ihm nicht mehr aufgehoben oder abgeändert werden ohne Einwilligung des Stifters (can. 1417, § 2).

Kann die in Rede stehende Bedingung auch später, d. h. nach dem erteilten Placet des Ortsordinarius gestellt und von diesem angenommen werden? Diese Frage ist meines Erachtens zu bejahen; denn weder die Natur der Sache noch der Text des Kodex verbieten es. Absolut zu spät kommt der Stifter mit seiner Bedingung, wenn die Errichtung bereits vollzogen, d. h. die Errichtungsurkunde unterzeichnet ist.

Können Gläubige Stifter einer Pfründe sein? Darüber dürfte wohl kaum ein Zweifel bestehen; can. 1450, § 2, sagt ja: *Loci autem Ordinarius potest: 1º Fidelibus, qui ex toto vel ex parte . . . beneficia fundaverint spiritualia suffragia . . . concedere.* Also können Gläubige auch Stifter einer Pfründe sein und somit, wenigstens von diesem Standpunkte aus, die Bedingung hinsichtlich ihrer erstmaligen Besetzung stellen. Allerdings sagt der Kodex: . . . ut beneficium prima vice conferatur . . . alii clericis a fundatore designato; indes ist das Wort fundator nicht im engeren, sondern im weiteren Sinne zu nehmen, so daß darunter auch der Dotator und der Aedificator verstanden werden. Es können also an der Stiftung einer Pfründe ganz gut drei Personen beteiligt sein, nämlich der Fundator im engeren Sinne, derjenige, der einen Bauplatz hergibt, der Dotator, der das Benefizium vermögensrechtlich ausstattet, und der Aedificator, der die nötigen Baukosten bestreitet. Alle drei können die Bedingung hinsichtlich der erstmaligen Besetzung der Pfründe stellen; wenn aber drei, dann ist nicht einzusehen, warum dasselbe 5, 10, 20, 50 und mehr Personen nicht tun könnten. Es steht auch nichts im Wege, daß nur einer der Stifter die Bedingung stellt, alle übrigen von ihr absehen; Sache des Ortsordinarius ist es, sie anzunehmen oder nicht.

Hiermit erledigt sich noch eine andere Frage: muß der Stifter die Pfründe ganz oder kann er sie auch teilweise stiften, um die Bedingung hinsichtlich ihrer erstmaligen Besetzung stellen

zu können? Die spiritualia suffragia können den Gläubigen gestattet werden, ganz gleich, ob sie *ex toto vel ex parte ecclesiam exstruxerint* oder auch *ex toto vel ex parte beneficia fundaverint*; die Worte: *ex toto vel ex parte* sind nicht bloß zu *ecclesias exstruxerint*, sondern auch zu *beneficia fundaverint* zu ziehen. Wer aber, wenn auch nur teilweise, eine Pfründe stiftet, ist Stifter, fundator; als solcher kann er dann für seine Person die Bedingung stellen. Eine Einschränkung dieses Rechtes auf den Stifter, der die Pfründe zur Gänze stiftet, ist weder explicite noch implicite im Kodex enthalten.

Schließlich ist zu beherzigen, daß die Grundlage für die Gestattung der spiritualia suffragia sowie für die Stellung der Bedingung hinsichtlich der erstmaligen Besetzung einer Pfründe in allen Fällen die Dankbarkeit bildet, die die Kirche ihren Wohltätern erweisen will; nun ist die Dankbarkeit auch dann am Platze, wenn jemand eine Pfründe nicht zur Gänze, sondern nur zum Teile gestiftet hat.

Aus der Anfrage des Koriolanus ist nicht zu ersehen, ob die seiner Seelsorge anvertrauten Gläubigen eine Pfründe gestiftet, weiters auch nicht, ob sie bei der Besprechung der Angelegenheit mit dem Ortsordinarius die Bedingung, daß die Pfründe erstmals einem von ihnen bezeichneten Kleriker verliehen werden soll, gestellt haben und ob diese Bedingung vom Ortsordinarius auch angenommen wurde, als er sich mit der Stiftung der Pfarrpfründe einverstanden erklärte. Somit kann der dem Koriolanus erteilte Rat gelautet haben: es ist nachzusehen und festzustellen, ob obige drei Bedingungen erfüllt sind; wenn ja, dann werden die Gläubigen der Expositur die Person ihres ersten Pfarrers dem Ortsordinarius vorschlagen, wenn nicht, dann hat der Ortsordinarius das freie Besetzungs- und Verleihungsrecht.

Maribor (Jugoslawien).

Prof. Dr Vinko Močnik.

(Ein sonderbares Noviziat.) In einer priesterlichen Genossenschaft bischöflichen Rechtes werden eingekleidet: Ein Priester und fünf Studenten. Der Novizenmeister ist der Hausobere, ein Priester. Außer ihm gibt es noch einen Theologen mit einfachen, zeitlichen Gelübden im Hause. Nun fährt der Hausobere auf acht Monate weg und kehrt erst zwei Monate vor der Gelübdeablegung zurück. Während seiner Abwesenheit wird er in den geistlichen Obliegenheiten, wie Lesen der heiligen Messe etc., vom Priesternovizen vertreten, in den anderen Angelegenheiten vom Priesternovizen und dem *Clericus cum votis temporaneis* gemeinsam. — Ist dieses Noviziat gültig, obwohl acht Monate kein Novizenmeister im Hause war und der Novizenmeister nicht durch einen Sozus vertreten war, da ja im Sinne des can. 559, § 1 und 2, der Novizenmeister und sein Sozus in

einer priesterlichen Genossenschaft Priester sein müssen, daher der *Clericus cum votis temporaneis* nicht Sozius sein konnte?

Es ist ein einzigartiger und wohl auch einzig dastehender Fall, den der Einsender zur Untersuchung vorlegt. Voraus be merken möchte ich, daß es sich beim Noviziate um eine ganz allgemein geltende Anordnung des kanonischen Rechtes handelt, die ebenso für die Genossenschaften päpstlichen Rechtes wie für die bischöflichen Rechtes Geltung besitzt.

Das Noviziat in Ordensgenossenschaften hat einen zweifachen Zweck: es soll eine Prüfungszeit sein und eine Zeit der Ausbildung. Prüfen muß der Novize sich selbst im Verhältnis zur Genossenschaft, ob er für das Ordensleben und namentlich in jener Form, zu der er durch die Einkleidung als werdendes Mitglied in Beziehung getreten ist, die Befähigung und die Willenskraft der Hingabe in sich findet, die er durch die Profess am Schlusse des Noviziates auf sich nehmen soll. Prüfen muß aber auch die Genossenschaft den Novizen, ob er nach seinen Anlagen, seinem guten Willen, dem Streben nach Umgestaltung des Lebens (die benediktinische *Conversio morum* ist ja immer noch das Grundprinzip des Ordensstandes) und nach seinem Tugendstreben für ihre Lebensweise und ihre Aufgaben die nötigen Eigenschaften besitze und sie auszustalten sich bestrebe. Erst bei festem günstigen Urteil in diesen Richtungen kann die Genossenschaft den Novizen zur Profess zulassen. Das Noviziat muß aber auch dem Novizen alles das bieten, wodurch er ein geeignetes Glied ihrer Brudergemeinde werden kann, was der can. 565, § 1, so ausdrückt: „. . . ut informetur alumni animus studio regulae et constitutionum piis meditationibus assiduaque prece, iis perdiscendis, quae ad vota et ad virtutes pertinent, exercitationibus opportunis ad vitiorum semina radicitus extirpanda, ad compescendos animi motus, ad virtutes acquirendas.“ Dieser Aufgaben wegen ist das Noviziat im Ordensleben und seine richtige Anordnung und Führung eine Sache von äußerster Wichtigkeit. Davon, ob das Noviziat seine Aufgaben gut durchgeführt und seinen Zweck erreicht hat, hängt zu allermeist die Einstellung des Ordensmannes in seinem ganzen Leben ab, nicht weniger aber auch das Wohl und Wehe der ganzen Genossenschaft, deren Mitglieder aus ihm hervorgehen. Deshalb widmet das Kanonische Recht dem Noviziate in seinen Bestimmungen eine sehr eingehende Behandlung.

Als Organ der religiösen Genossenschaft zur Prüfung der Novizen und deren religiöser Heranbildung stellt das Kirchenrecht den Novizenmeister hin (can. 559, § 1). Er muß mit diesem Amte ausdrücklich betraut sein, wobei der Kodex es den Konstitutionen überläßt, in welcher Art dies geschieht, ob er durch Ernennung von seiten des höheren Oberen oder durch

Kapitelwahl zu bestellen ist. Ob ein Hausoberer zugleich Novizenmeister sein darf, sagt der Kodex nicht, jedenfalls müßte auch ein solcher für dieses Amt eine eigene Bestellung haben. Der Wichtigkeit des Amtes entsprechen die Eigenschaften, welche die Kirche von seinem Träger verlangt. Er muß Erfahrung besitzen, darum mindestens 35 Jahre alt, zehn Jahre Profess sein, muß selbst ein hervorragend observanter Religiose, klug, liebevoll und fromm sein. In klerikalen Genossenschaften muß er mit der Priesterwürde bekleidet sein (can. 559, § 1). Da an dieser besonderen Eignung für sein Amt so viel gelegen ist, so ist dessen Dauer nicht beschränkt, und auch wenn nach den Konstitutionen die Wahl oder Ernennung auf eine bestimmte Zeit lautet, darf er ebenso wie sein Sozius unbeschränkt wieder weiter betraut werden (can. 560). Damit wird offenbar bezweckt, daß bewährte Kräfte bei der Arbeit belassen werden.

Zur Unterstützung in seinen Amtsobliegenheiten kann dem Novizenmeister wegen großer Zahl der Novizen, oder wenn sonst ein entsprechender Grund vorhanden ist, ein Gehilfe (*Sozius*) an die Seite gestellt werden. Auch er muß ein erprobter Ordensmann sein, 30 Lebensjahre und fünf Professjahre zählen (can. 559, § 2). Die Priesterwürde wird von ihm für klerikale Genossenschaften nicht ausdrücklich verlangt, nach dem ganzen Zusammenhange wird aber deren Besitz ebenfalls Voraussetzung sein.

Die Heranbildung der Novizen ist ausschließliches Recht (*ius*) des Novizenmeisters mit Ausschluß der Ingerenz jedes anderen Organs, ausgenommen die von den bestimmten Oberen (Provinzial, General) und die Visitatoren (can. 561, § 1). Der selbe Kanon legt es ihm aber ausdrücklich auch als ausschließliche Pflicht auf (*officium*), sie treu zu besorgen. Und das Noviziatsjahr hat seine Aufgaben nach can. 565, § 1, *sub disciplina Magistri* zu leisten. Die Novizen selbst müssen von allem frei sein und fern gehalten werden, was sie zerstreuen und dem Zwecke des Noviziates, der religiösen Heranbildung für den Ordensstand, hinderlich wäre. Priesternovizen speziell dürfen nicht predigen, Beichten hören oder äußere Ordensämter versehen (can. 565, § 3).

Wie ist nun der vorgelegte Kasus nach den angeführten kanonischen Bestimmungen zu beurteilen? In der Literatur findet sich nichts, was hier herangezogen werden könnte; offenbar hat niemand an die Möglichkeit des Vorkommens solcher Verhältnisse gedacht.

Der Hausobere und Novizenmeister war während des Noviziatsjahres acht Monate abwesend; zwei Monate vor Schluß kommt er zurück, also ist er zu Anfang und am Schluß des Jahres in seinem Amte tätig, jedesmal zwei Monate, das ist zu-

sammen ein Drittel der vorgeschriebenen Zeit. Man kann da wohl nicht sagen, daß der *Annus noviciatus sub disciplina Magistri* (can. 565, § 1) verlaufen ist. Also hat der Magister sein *Officium consulendi noviciorum institutioni* nicht erfüllt. Selbst wenn er einen richtigen Sozius hätte, wäre damit nicht geholfen, denn dieser kann der ganzen Rechtslage nach nur sein Gehilfe sein in den Dingen, die ihm vom Magister zugewiesen werden, und allenfalls in einzelnen Fällen auch Vertreter, aber nicht Letzteres für eine so lange ununterbrochene Abwesenheit des Novizenmeisters. Übrigens schreibt can. 559, § 3, ausdrücklich vor, daß der Novizenmeister und sein Sozius *ab omnibus officiis muneribusque vacare debet, quae noviciorum curam et regimen impedire valeant.* — Aber kann man überhaupt sagen, daß ein Sozius im Sinne des can. 559, § 2, da war? Der Priesternovize kann offenbar als solcher nicht gelten. Er, der selbst als Novize für das Ordensleben herangebildet werden soll, kann doch nicht Lehrer des Ordenslebens sein. Der Kleriker-Theologe mit zeitweiligen Gelübden ist wohl noch nicht drei Jahre Profefß, sonst hätte er die ewigen Gelübde abgelegt. Ebenso wenig wahrscheinlich ist es, daß er 30 Jahre alt ist. Also erfüllt er nicht einmal die äußeren Erfordernisse eines Sozius nach can. 559, § 2, abgesehen davon, daß der Sozius nach der Lage der Dinge doch ein Priester sein sollte. Er selbst muß noch während seiner Studienzeit nach can. 588, § 1, von einem *Praefectus seu Magister spiritus* im religiösen Leben instruiert werden, welcher die Eigenschaften besitzen muß, die beim Novizenmeister gefordert werden (ibid. § 2). Wie kann er dann die geistliche Leitung der Novizen in Konferenzen, Besprechungen u. s. w. besorgen? — Ferner: Der Priesternovize vertritt den abwesenden Novizenmeister „in den priesterlichen Obliegenheiten, wie Lesen der heiligen Messe u. s. w.“. Natürlich ist die Feier der heiligen Messe und das Austeilen der heiligen Kommunion bedenkenlos, aber was heißt das „u. s. w.“? Auch das Beichthören, das doch ausdrücklich verboten ist? Und wo beichten sonst die Novizen und er selbst?

Im vorgelegten Kasus sind also, wenn er wirklich vorgekommen ist, sehr schwerwiegende Mängel unterlaufen und der Novizenmeister hat die ausdrücklich als schwer bezeichnete Verpflichtung nicht erfüllt, die ihm der can. 562 mit den Worten auferlegt: „*Gravi obligatione tenetur Magister noviciorum omnem adhibendi diligentiam, ut sui alumni in religiosa disciplina, secundum constitutiones, sedulo exerceantur, ad normam can. 565.*“ Mit Recht erhebt nun der Einsender die Frage, ob dieses Noviziat trotz dieser großen Mängel noch gültig ist. Der Mangel der vorgeschriebenen und unerlässlichen Leitung der Novizen ist da so groß, daß ich mich nicht getraue, die Frage nach der kano-

nischen Gültigkeit dieses Noviziates zu bejahen. Ja, ich glaube, wenn die Sache der *S. Congregatio de Religiosis* vorgelegt würde, so würde dieselbe auch eine *Sanatio* oder *Dispensatio* in diesem Falle wohl nicht gewähren, weil Zweck und Ziel und die wichtigste Aufgabe des Noviziates nicht gewährleistet sind.

Wien.

P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.

(Bricht Holzkohle die sakramentale Nüchternheit?) Ein magenkranker Priester leidet besonders nachts sehr an Übelkeit und Schmerzen, die ihm die Nachtruhe rauben und dann seine Arbeitsfrische am Tag vermindern. Der Arzt empfiehlt Kohle zu nehmen, wodurch die schlimmen Wirkungen verschwinden. Darf der Priester das Mittel, wenn nötig, auch nach Mitternacht nehmen, und doch zelebrieren?

Ärzte und Chemiker sagen einstimmig, daß Holzkohle absolut unverdaulich ist; sie wird chemisch in keiner Weise verändert; ihre Wirkung besteht einfach darin, daß durch die große Oberfläche, die der Kohlenstaub bietet, die Säure gebunden und abgeführt wird; nichts wird vom Körper aufgenommen, die Kohle geht unverändert wieder ab.

Ältere Autoren erwähnen Kohle überhaupt nicht, wohl weil das damals nicht in Betracht kam. Aber sie stellen die Regeln auf, die hier zu beobachten sind. Der heilige Alfons (I. VI. n. 278) erklärt schon als *sententia communis*, daß zur Verletzung der Nüchternheit drei Bedingungen erfüllt sein müssen: 1. *Ut quod sumitur, sumatur ab extra*; 2. *ut sumatur per modum comestionis aut potus*; 3. *ut res sumpta habeat rationem cibi aut potus*. Diese dritte Bedingung, die für unseren Fall entscheidend ist, erklärt er n. 281: *Tertia vero sententia communis docet, minime frangi ieiunium si edantur res omnino indigestibiles, ut sunt capilli, unguis, metallum . . . quia haec nec nutrit nec rationem habent cibi*. Ecclesia autem tantum prohibet ne sumatur Eucharistia post cibum aut potum ut patet ex Concilio Toledo VI etc. Eine gegenteilige Sentenz, die sich auf eine Stelle beim heiligen Thomas beruft (III, q. 80, a. 8, ad 4. „*nec refert utrum aliquid huiusmodi nutriat vel non nutriat*“) weist er ab, indem er sagt, man solle den ganzen Text lesen, dann werde man sehen, daß dieses „*aliquid huiusmodi*“ zum vorhergehenden „*cibi aut potus*“ gehöre; denn es könne ja sein, daß jemand eine Speise sofort erbreche, so daß sie nicht nähre, aber wenn es wirklich Speise war, dann ist die Nüchternheit verletzt. Unter den Dingen, die wenigstens irgendwie im Magen verändert und aufgenommen werden können, zählt er unter anderem „*pulvis medicinalis*“ und „*terra seu creta, quam mulieres edere solent*“ auf. Also auch *pulvis medicinalis* muß, um verboten zu sein,

zu den res digestibiles, quae a stomacho alterari et in substantiam hominis converti possunt, gehören.

Auf Grund dieser Regeln des klassischen Autors in der Moral nehmen gemeinhin die Autoren den Satz an, den Vermeersch formuliert: „Quod chemice demonstratur nullo modo intus in aliud converti posse, sed non mutatum per corpus transire, impune sumi potest.“ Allerdings, wenn man nun bei den Autoren, auch bei neueren, unter den aufgezählten Beispielen nach der Kohle sucht, so findet man sie nicht; es ist eben noch nicht so lange her, daß man ihre lindernden Wirkungen kennt. Nur zwei Lehrbücher habe ich gefunden, die sie erwähnen, aber beide halten sie für verdaulich, und müssen sie deshalb verbieten. Jorio (II, 1, N. 333, Nota 1) lehnt carbo vegetabilis einfach ab; Merkelbach (III, n. 281, 1) sagt, sie sei „aliquo modo digestibilis, vel saltem ut talis habetur“. Er scheint sich also für seine Ablehnung mehr auf den Satz zu stützen, der öfter gelehrt wird: Man müsse sich in solchen Dingen mehr der Volksmeinung anschließen, als den Resultaten der chemischen Wissenschaft. Nun glaube ich aber, daß 1. für Kohle überhaupt noch keine Volksmeinung existiert; 2. daß heute eine der chemischen Wissenschaft entgegengesetzte Meinung nicht so leicht sich bildet wie früher, weil solche Resultate mehr in Zeitungen und volkstümlichen Schriften verbreitet werden; 3. auch angenommen, eine solche Meinung existierte, ist der Zwiespalt zwischen ihr und der Wissenschaft immer zugunsten des Rechtes auf die Kommunion zu entscheiden. So sagt auch Cappello (I, n. 503, 5): „Si chemica scientia ostendit, aliquam rem in stomacho alterari non posse, quamvis vulgus aliter putet, ieiunium tamquam non laesum habeatur; contra, si communis opinio rem aliquam ut digestibilem non habeat, tamquam cibus vel potus laedens ieiunium nequit ipsa censeri ex eo, quod chemicorum doctrina ostendat, eandem in stomacho convertibilem esse.“ Interessant ist auch, daß derselbe Merkelbach in Übereinstimmung mit den meisten dafür hält, daß man ein ganz trockenes Stückchen Holz, das keine Feuchtigkeit mehr enthält, kauen und verschlucken könne, ohne die Nüchternheit zu verletzen; um wie viel mehr dann das zu Kohle verbrannte Holz, das noch weniger Saft enthalten kann!

Man wird mir nun die Kasuslösung in dieser Zeitschrift (1936, S. 362) entgegenhalten, wo durch Luvos-Heilerde die Nüchternheit für gebrochen erklärt wird. Ich stimme mit der Lösung überein auf Grund des im letzten Abschnitt Gesagten, daß in Luvoserde Substanzen enthalten sind, die in den Organismus aufgenommen werden können (vgl. oben S. Alfons über die „terra quae a mulieribus comedì solet“). Aber den Gründen, die in den vorhergehenden Abschnitten angeführt werden, kann ich

nicht zustimmen. Die laxantia enthalten doch gewöhnlich auch aufnehmbare Stoffe; aber ich glaube nicht, daß irgend ein Moralist etwas als „cibus“ bezeichnen wird, was dem Körper etwas entzieht, ohne verändert oder aufgenommen zu werden. Da müßte man ja auch das Ausspülen des Magens verbieten.

Eine Schwierigkeit macht noch, daß die meisten Autoren das Einnehmen von „pulvis medicinalis“ verbieten. Doch ist hier jedenfalls, wie wir schon oben beim heiligen Alfons gesehen haben, an ein Pulver zu denken, das aliquo modo digestibilis ist, wie es ja für gewöhnlich der Fall ist. Daß aber die meisten diesen Zusatz nicht machen, und jede Medizin neben Speise und Trank für verboten erklären, kommt nach Cappello von einem falsch verstandenen Satz aus den Rubriken des Missale (De defectibus IX, 1) her. Dort wird gesagt: „Si quis non est ieunus post medium noctem, etiam post sumptionem solius aquae, vel alterius potus aut cibi *per modum etiam medicinae* . .“ Das heißt nun nicht, daß drei Dinge verboten sind: cibus, potus und medicina, sondern das „*per modum etiam medicinae*“ bezeichnet den finis operantis, nicht eine neue Klasse von Substanzen. Also: cibus und potus ist ausgeschlossen, auch wenn diese ex fine operantis als Medizin, nicht als Nahrung genommen würden; was aber nur Heilwirkung hat, ohne cibus oder potus zu sein, ohne verändert und aufgenommen zu werden, bricht nicht die Nüchternheit.

Gerade während ich das schreibe, kommt mir ein Auszug aus einem Artikel in den „Nederlandsche Katholieke Stemmen“ (1934, S. 54) zu, dessen Verfasser, van de Loo, sich ohne Zögern für die Erlaubtheit von „Norit“ (Holzkohle) ausspricht; er fügt hinzu: „Man ist immer geneigt zu sagen, daß ein eingenommenes Pulver verdauliche Speise ist. Es hängt aber alles davon ab, wie man die Frage stellt. Fragt man: Sind Pülverchen verdaulich?, werden die meisten ohne Nachdenken sagen: Ja -- weil sie sich über die Zusammensetzung des Pulvers keine weiteren Gedanken machen. Wenn ich aber frage: Ist Holzkohle verdaulich?, werden die gleichen Leute ebenso unbedenklich sagen: Nein.“

So halte ich dafür, daß *reine* Kohle genommen werden kann ohne Verletzung der Nüchternheit, allerdings ohne Wasser und nicht in Form von Tabletten, weil zu dieser Formung gewöhnlich andere Stoffe, z. B. Zucker genommen wird. Das ist ja eine kleine Unannehmlichkeit, weil das Kohlenpulver sehr trocken ist und nicht so leicht geschluckt wird. Aber abgesehen davon, daß man, als das Mittel aufkam, es in Pulverform nahm und erst später die Drogisten es in Tabletten zu pressen suchten, wird ein Leidender diese Unannehmlichkeit gern auf sich neh-

men, wenn er dem Übel abhelfen und doch zelebrieren oder kommunizieren kann.

Innsbruck.

P. Alb. Schmitt S. J.

(Dispens vom Abstinenzgebot.) Der Kaplan-Expositus Koriolanus wurde einmal von seinem Ortsordinarius kanonisch visitiert, zugleich wurde auch, wie es üblich ist, den Kindern das Sakrament der heiligen Firmung erteilt. Die kanonische Visitation fiel nun auf einen (gewöhnlichen) Freitag; da gab der Pfarrer, zu dessen Pfarrei die Expositur wenigstens formell noch gehörte, Dispens vom Abstinenzgebot für die ganze Expositur, was die Gläubigen mit großem Danke annahmen. Da aber Koriolanus zweifelte, ob der Pfarrer das Recht habe, einen ganzen Seelsorgebezirk, der aus zwei Dörfern mit etwa 1800 Einwohnern bestand, vom Abstinenzgebot zu dispensieren, wandte er sich an das Ordinariat und legte ihm seinen Zweifel vor mit der Bitte, der Diözesanbischof möchte, wenn es noch nötig sein sollte, Dispens vom Abstinenzgebot gewähren. Vom Ordinariate erhielt er die Antwort, daß die Expositur ein Teil der Pfarrei sei und daß somit nicht die Expositur als solche, sondern nur einzelne Familien vom Abstinenzgebot dispensiert werden können. „Ich meine“, schreibt Koriolanus in seiner Anfrage, „daß ein ganzes Dorf wohl nicht unter den Ausdruck *singulae familiae* des can. 1245, § 1, falle. Was ist Rechtens?“ fragt er am Schlusse seines Schreibens.

Es ist sicher, daß der Pfarrer zu weit gegangen ist und seine Befugnisse überschritten hat. Denn, erstens, heißt es, daß er in *casibus singularibus*, in Einzelfällen Dispens gewähren kann. Unter *casibus*, von *cadere*, versteht man einen Vorgang, Vorfall, Tatbestand oder auch einen Umstand, bei dessen Vorhandensein die Dispens angezeigt und räthlich erscheint, und es ist sehr wohl möglich, daß selbst mehrere Vorgänge, Vorfälle, Tatbestände, Tatsachen oder Umstände einen und denselben *casus*, also einen *casus singularis* bilden. Der Begriff des *casus singularis* oder des Einzelfalles kann demnach nicht von der Zahl der Umstände oder Vorgänge abhängig gemacht werden, sondern zunächst vom Subjekte, welchem die Umstände oder Vorgänge, die ebensoviele Gründe zur Dispensation abgeben, persönlich sind. Eben deshalb wird man wohl auch nicht den Ausführungen von Veermersch-Creusen (Epit., t. II [1925], n. 554) ohne weiters beipflichten können; nach diesen Autoren „*casus singularis* opponitur *casuum pluralitati*. Cum autem *casus ipsa causa dispensandi* generetur, eandem atque *ipsa causa extensionem* habebit, ita ut *casus singularis* dicatur qui una eademque numero *causa regatur*: v. g. *tali morbo, tali debilitate, tali itinere*“. Es kann ja eben eine und dieselbe Person zur selben

Zeit mit dieser bestimmten Krankheit behaftet sein, an Körperschwäche leiden und obendrein eine relativ beschwerliche Reise zu machen haben. Es sind tres *causae* gegeben, aber nichtsdestoweniger gibt es nur einen *casus*, nicht tres *casus*. Würde derselbe Vorgang oder Umstand oder der ganze Komplex von Umständen oder Vorgängen zugleich mehrere Personen betreffen, z. B. die ganze Pfarrei, die ganze Expositur, so müßte man folgerichtig nur von einem *casus communis* und nicht von einem *casus singularis* reden. Man vergleiche den Ausdruck *error communis* des can. 209.

Die hier eben dargelegte Ansicht vertritt z. B. Conte a Coronata in seinem Werke *De locis et temporibus sacris*, Augustae Taurinorum 1922; er schreibt: *in casibus autem singularibus, idest pro suis subditis singulariter sumptis* (pag. 279). Übrigens war man allgemein derselben Ansicht schon vor dem Kodex, mit dem einzigen Unterschiede, daß sowohl in den Quellen als auch in der Literatur der Ausdruck *casus particularis* statt *singularis* verwendet wird; sachlich besteht jedoch darin kein Unterschied, wie Conte a Coronata, *Instit. iur. can.*, Taurini 1928, vol. I, pag 425, nota 4, will. Der Kodex selbst gebraucht die Ausdrücke: *in casu speciali* (can. 80), *in casu peculiari* (can. 81), *in casibus particularibus* (can. 291, § 2), *in casibus singularibus* (can. 1245, § 1); von den Quellen zu can. 1245, § 1, seien erwähnt: *SCSOff litterae*, 17. Martii 1883 (Fontes IV, n. 1081): *Dispensandi super esu carnium non tamen per generale indultum, sed in casibus particularibus*, und *SC de Prop. Fide*, 2. Augusti 1781 (Fontes VII, n. 4586): *Facultatem dispensandi in ieuniis ita concessam esse missionariis, ut ea uti nequeant nisi cum personis particularibus ex iustis occurrentibus causis etc.* Von den Autoren möge der Moralist Noldin zitiert werden; er schreibt in seiner Moraltheologie *De praeceptis*, Oeniponte 1914, pag. 709: *Quis dispensare possit* (scil. ab abstinentia et ieunio): b) *Episcopus cum subditis suis ex iusta causa in casibus particularibus*, sed absque indulto non cum *integra communitate*; ergo non cum *integra dioecesi* nec cum aliqua parochia nec cum aliqua familia. c) *Parochus ex consuetudine cum suis subditis in particulari casu* i. e. *singulares personas*, non autem cum *tota parochia* nec cum *integra familia* ne ad unum quidem diem. Der *casus particularis* bezieht sich also auf eine einzelne Person und ist sachlich gleichbedeutend mit *casus singularis*. Somit wird bei der Auslegung des can. 1245, § 1, füglich auch can. 6, d. h. das alte Recht, heranzuziehen sein.

Damit ist zwar der Sinn des Ausdrückes *in casibus singularibus* des can. 1245, § 1, noch immer nicht allseitig klargelegt, jedoch gehören die weiteren Ausführungen nicht hierher. Was bisher gesagt wurde, das genügt, um feststellen zu können, daß

der Pfarrer nicht befugt war, die ganze Expositur vom Abstinenzgebote zu dispensieren.

Aber auch abgesehen von den vorstehenden Ausführungen ist das Vorgehen des Pfarrers als für rechtlich nicht begründet zu halten. Unzweideutig geht dies aus dem § 1 desselben can. 1245 hervor, in welchem es, zweitens, heißt, daß der Pfarrer *subiectos sibi singulos fideles singulasve familias*, also einzelne Gläubige und einzelne Familien vom Abstinenz- und Fastengebote dispensieren kann. Blat (Commentarium Textus, Romae 1923) schreibt hierzu: *singulos, qua tales, fideles, singulasve familias, ergo non partem paroeciae* (pag. 123). Und Fanfani, *De iure parochorum*, Taurini-Romae 1924, führt aus: *unde non totam paroeciam, sed unum vel alterum fidelem, unam vel alteram familiam, aut etiam plures, sed examinando singulos casus* (pag. 189). Die Expositur, die gegen 1800 Seelen zählt, ist weder ein einzelner Gläubiger noch eine einzelne Familie, im Gegenteil, dieselbe bilden mehrere Gläubige, ja mehrere Familien und der Pfarrer erteilte ihnen Dispens vom Abstinenzgebote *sub ratione communi per modum unius*. Jedoch *singuli fideles non sunt plures, saltem sub ratione communi per modum unius sumpti*, wie Veermersch-Creusen *Epitome t. II* (1925), pag. 323, lehren.

Aus dem Wortlaut des can. 1245, § 1, ist, drittens, zu ersehen, daß der Pfarrer, genau wie der Ortsordinarius, direkt nur eine *persönliche*, aber keine *lokale* oder *territoriale* Dispens vom Abstinenz- und Fastengebote erteilen kann, und § 2 desselben Kanon bestätigt dies. Aus der Anfrage des Koriolanus ist aber zu schließen oder man kann wenigstens schließen, daß die vom Pfarrer gewährte Dispens eine lokale war. Darin liegt nun der dritte Grund, daß seine Handlung mit der objektiven Rechtsordnung nicht im Einklange steht.

Der Pfarrer hat also seine Dispensbefugnisse überschritten. Es fragt sich: wie steht es mit der Gültigkeit seiner Dispens? Zieht man bloß can. 1245 in Betracht, so ist zu sagen, daß die Dispens ungültig war; denn der Pfarrer hatte ja kein Recht, keine Macht, die ganze Expositur per modum unius zu dispensieren. Es fehlte ihm eben die nötige Jurisdiktionsgewalt. Jedoch kann der Mangel an Jurisdiktionsgewalt aus Rücksicht auf das Gemeinwohl durch die Kirche ergänzt und geheilt werden, und zwar zunächst beim *error communis*; ein solcher *error communis* lag aber in dem hier mitgeteilten Falle tatsächlich vor, denn alle glaubten, der Pfarrer habe das Recht zur Erteilung der in Rede stehenden Dispens. Ja selbst Koriolanus war nicht ganz sicher, daß dem Pfarrer die nötige Gewalt abgehe; er zweifelte ja daran und legte seinen Zweifel dem Ordinariate vor. Somit war die Dispenserteilung des Pfarrers gültig und durch keine

nachfolgende Erklärung oder Aufklärung, auch nicht durch die des Ordinariates, konnte ihre Gültigkeit vernichtet werden; sie hätte nur durch einen Akt der Jurisdiktionsgewalt außer Kraft gesetzt werden können.

Etwas sonderbar ist die Antwort des Ordinariates auf die Anfrage des Expositus. Soweit sie den Pfarrer betrifft, ist sie richtig und unantastbar. Aber hätte das Ordinariat, d. h. der Bischof, der Expositur als solcher nicht Dispens vom Abstinenzgeboten gewähren können? Die Antwort des Ordinariates an den Expositus ist derart abgefaßt und stilisiert, daß man geneigt wäre aus ihr zu schließen, das Ordinariat habe sich selbst eine solche Macht nicht beigelegt. Vielleicht übersah man den § 2 des can. 1245; vielleicht glaubte man, daß die Voraussetzungen nicht gegeben wären. Wie immer; das Recht zur Erteilung der Dispens vom Abstinenzgeboten für die ganze Expositur stand dem Bischof zu. Denn der oberhirtliche Besuch der Expositur gab Anlaß zu einer großen Volksansammlung, zu einem magnus populi concursus, der übrigens vorauszusehen war; in diesen Gegenden ist der Zudrang der Gläubigen, wenn der Bischof kommt, größer als an Sonn- und selbst hohen Festtagen. Nun bildet der magnus populi concursus den besonderen und gerechten Grund zur Erteilung der Dispens vom Abstinenz- und Fastengebote. Nach der authentischen Erklärung der Interpretationskommission vom 12. März 1929 genügt magnus populi concursus aus einer Pfarrei; die Expositur ist aber rechtlich der Pfarrei gleichzuhalten. Und will man das nicht gelten lassen, so kann man sich noch immer auf can. 1245, § 2, stützen, dem zufolge der Ordinarius die ganze Diözese dispensieren kann oder auch einen Ort, also einen Teil der Diözese; nun ist die Expositur ein Teil der Diözese. Qui potest plus, potest et minus, gilt auch hier; die rein kirchliche Einteilung der Diözese in Dekanate und Pfarreien ist nicht entscheidend und der Ausdruck *locus* des can. 1245, § 2, kann sehr wohl auch eine politische Einheit bedeuten, also ein Dorf, einen Markt, eine Stadt.

Daraus ist zu ersehen, was im mitgeteilten Falle Rechтens war.

Maribor (Jugoslawien).

Prof. Dr Vinko Močnik.

(Kindesleichnam in Spiritus aufbewahrt.) In einem öffentlichen Krankenhaus wurde eine Mißgeburt lebend zur Welt gebracht, die wegen ihrer einzigartigen Gestalt das höchste Interesse der Ärzte erregte. Sie blieb etliche Tage am Leben und wurde feierlich, d. h. mit allen heiligen Zeremonien, vom Pfarrer getauft. Als sie gestorben war, bewarb sich eine medizinische Fakultät um den kleinen Leichnam, um ihn für Studienzwecke zu präparieren. Die Kindeseltern gaben ihre Einwilligung. Der

Pfarrer hat Bedenken wegen can. 1203, § 1, und Rituale Romanum tit. VI. c. 1 und c. 6. Was hat in einem solchen Falle zu geschehen?

Die Bedenken des Pfarrers sind begründet. Das kirchliche Gesetz schreibt vor: „Fidelium defunctorum corpora sepelienda sunt“ (can. 1203, § 1). Das Römische Rituale verlangt: „Cada-vera fidelium sepelienda sunt in coemeterio rite benedicto“ (Rubrik 20 im Titel VI., cap. 1). Und bezüglich der getauften Kinder, die vor dem erlangten Vernunftgebrauch sterben, enthält das 6. Kapitel desselben Titels im Rituale die Vorschrift: „In primis current Parochi, ut, juxta vetustam et laudabilem ecclesiarum consuetudinem, parvolorum corpuscula non sepeliantur in communibus et promiscuis coemeteriorum sepulturis; sed ut pro illis in paroecialibus coemeteriis, quatenus commode fieri potest, speciales et separatos ab aliis loculos et sepulturis habeant, in quibus non sepeliantur nisi infantes vel pueri, qui ante usum rationis obierint et baptizati fuerint.“

Auch eine Mißgeburt, wie immer monströs sie sein mag, ist, wofern sie lebt, zu taufen (can. 748) und nach dem Ritus des Kinderbegräbnisses in geweihter Erde zu bestatten. Ja, das S. Officium hat in der Antwort vom 3. August 1897¹⁾ entschieden, daß selbst amputierte Gliedmaßen Getaufter in geweihter Erde beizusetzen sind, wenn nicht ernste Schwierigkeiten entgegenstehen.

Das ist das allgemeine Gesetz der Kirche. Läßt es Ausnahmen zu? Und wer kann im einzelnen Fall eine Ausnahme gewähren?

Zunächst ist festzustellen, daß das Erdbegräbnis der Getauften nur soweit von der *natürlichen und positiv-göttlichen Sittenordnung* geboten wird, als die Tugend der pietas die Lebenden verpflichtet, die Leichname Verstorbener und besonders solcher, die durch die Taufe geheiligt und zur glorreichen Auferstehung geweiht sind, *ehrfürchtig* zu behandeln. Gegen diese natürliche

¹⁾ Collect. de P. F. II. n. 1975. Für Leser, denen das Sammelwerk der Propaganda nicht zugänglich ist, sei hier der Wortlaut der Entscheidung mitgeteilt. Die Generaloberin eines Frauenordens, der in Nordamerika große Spitäler besitzt, war darüber beunruhigt, daß amputierte Arme oder Beine von Patienten in diesen Spitälern nach Weisung der Ärzte teils in ungeweihter Erde begraben, teils verbrannt wurden. Das S. Off. gab folgenden Bescheid: „Quoad membra amputata acatholicorum, sorores praxim suam tuto servare possunt. Quoad membra amputata fidelium baptizatorum, pro viribus current ut in loco sacro sepeliantur. Sin vero graves obstant difficultates quominus in loco sacro condi possint, circa praxim hucusque servata non sunt inquietandae. Quoad membrorum combustionem praecipientibus medicis, prudenter dissimulent et obedient. Et ad mentem: Mens est quod, si fieri potest, in proprio horto domui adnexo, deputetur aliquod parvum terrae spatium, ad sepelienda membra catholicorum amputata, postquam fuerit benedictum. SSmus adprobavit.“

und christliche Pflicht der Pietät verstößt die Wiedereinführung der Feuerbestattung, welche das S. Officium in der Instruktion vom 19. Juni 1926²⁾ ausdrücklich als „barbarum morem, nedum christiana sed et naturalis erga defunctorum corpora pietatis sensui constantique Ecclesiae, inde a primis eius initiis, disciplinae plane repugnantem“ erklärt hat.³⁾ Aber selbst diese rohe und gewaltsame Zerstörung menschlicher Leichname durch Feuer oder eine raffinierte Veraschungstechnik muß nicht unter allen Umständen als unerlaubt gelten, ist nicht „intrinsece mala et illicita“. Es kann Verhältnisse und Umstände geben, unter denen eine solche Behandlung eines Leichnams nicht gegen die virtus pietatis verstößt und auch nicht als Angriff auf die ehrwürdige Sitte und Tradition der Kirche zu deuten ist. Das wird ganz ausdrücklich in der erwähnten Instruktion des S. Officium vom 19. Juni 1926 ausgesprochen: „Quamvis igitur cadaverum crematio, quippe non absolute mala, in extraordinariis rerum adjunctis, ex certa gravique boni publici ratione, permitti quent et revera permittatur; communiter tamen ac veluti ex regula ordinaria eidem operam vel favorem praestare, impium et scandalosum ideoque graviter illicitum esse nemo non videt.“

Gilt dies von der besonders „anrüchigen“ Feuerbestattung, um so mehr dann von anderen Wegen, einen Leichnam aus der Gemeinschaft der Lebendigen zu entfernen. Daß z. B. ein auf der Meerfahrt Verstorbener statt in geweihte Erde in den Schoß des Ozeans zur ewigen Ruhe gebettet wird, verbietet weder die natürliche Pietät noch eine Vorschrift der Kirche.

Wenn Leichname, denen ein kirchliches Begräbnis gebührt, über behördliche oder richterliche Verfügung seziert werden, z. B. zur Feststellung der Todesursache, zur Klärung eines kriminellen Falles, so soll nach Vornahme der behördlichen Feststellungen der Leichnam mit allen seinen Teilen ordnungsgemäß an geweihter Stätte beigesetzt werden. Dasselbe ist an sich zu verlangen, wenn Leichen in Einzelfällen an anatomische oder andere wissenschaftliche Forschungsinstitute abgegeben werden. Hier geschieht es nun allerdings nicht gar so selten, daß einzelne Leichenteile zu „Präparaten“ verwendet und in solchen wissenschaftlichen Instituten aufbewahrt oder auch von Studierenden „verschleppt“ werden, selbst ganze Skelette. Soweit es sich um Leichname handelt, denen das kirchliche Begräbnis zukommt, kann dies vom kirchlichen Standpunkt nur soweit toleriert werden, als die „certa gravisque boni publici ratio“ der wissenschaftlichen Forschung oder der Ausbildung von Chirurgen und Ärzten überhaupt solche Maßnahmen rechtfertigt. Dann

²⁾ A. A. S. XVIII. 282.

³⁾ Darüber ausführlich „Periodica de re morali, canonica, liturgica“ tom. XVIII (1929), p. 62*—82*.

findet die oben angeführte Entscheidung des S. Officium vom 3. August 1897 sinngemäße Anwendung. Ein tadelnswerter Mißbrauch und Verletzung der Pietät wäre es, solche Präparate an vulgäre Schaubuden oder an Privatpersonen abzugeben, die sie nur ex curiositate oder gar zu verwerflichen Zwecken haben wollen.

Damit ist auch die Lösung des vorgelegten Falles schon gegeben. Gewiß ist auch auf diese lebend geborene und feierlich getaufte Mißgeburt an sich die Vorschrift des Römischen Rituale anzuwenden: *Cadavera fidelium sepelienda sunt in coemeterio rite benedicto* (Tit. VI, c. 1, n. 20), und: *nemo christianus in communione fidelium defunctus, extra ecclesiam, aut coemeterium rite benedictum sepeliri debet* (ib. n. 24). Dieses positive kirchliche Gesetz läßt aber vereinzelte Ausnahmen zu, wo eine „*certa gravisque boni publici causa*“ eine Ausnahme rechtfertigt. Das ernste wissenschaftliche Interesse, das die berufene öffentliche Stelle, die medizinische Fakultät, an dem außerordentlich seltenen Falle bekundet, stellt sicher eine „*gravis ratio boni publici*“ dar. Die ärztliche Wissenschaft kommt nur durch Beobachtung und Forschung am Menschen selber hoch und lernt gerade aus solchen Abnormalitäten viel. Beschreibungen, Zeichnungen, Lichtbilder u. s. w. können die konkrete Anschauung des Naturgebildes nie voll ersetzen. Die natürliche und christliche Tugend der Pietät erheischt nicht kategorisch und ausnahmslos das Erdbegräbnis, sie verbietet nur ehrfurchtslose und unwürdige Behandlung von Leichnamen Verstorbener, namentlich getaufter Christen; eine solche ist in ernster wissenschaftlicher Beschäftigung mit dem Leichnam nicht gegeben. Jedenfalls kommt unter diesen Umständen dem *Ordinarius loci* die Befugnis zu, vom positiven kirchlichen Sepulturgesetz zu dispensieren (can. 81), da ein Rekurs an den Apostolischen Stuhl unter den Umständen des Falles nicht wohl möglich ist; denn die entsprechende Präparierung des kleinen Leichnams muß wegen der raschen Verwesung sofort nach dem Ableben eingeleitet werden. Das natürliche Verfügungsrecht der Kindeseltern über die Leiche der Leibesfrucht darf allerdings nicht gekränkelt werden; sie haben nach can. 1224, 1^o, sogar ein positives kirchliches Recht der Wahl des Bestattungsortes. Aber in unserem Falle ist die Zustimmung der Kindeseltern ausdrücklich gegeben. Damit entfällt das letzte Bedenken und bleibt höchstens noch die praktische Frage: Sollen vor der Überlassung des kleinen Leichnams an die Ärzte die kirchlichen Gebete und Zeremonien nach dem Rituale Romanum, tit. VI, c. 6, *De exsequiis parvulorum* gehalten werden? Das scheint mir ganz geziemend. Es wird auch die betrübten Eltern trösten. Statt des Totengräbers mögen dann die Ärzte den Leichnam übernehmen.

Linz a. D.

Dr. W. Grosam.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Redaktion* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

(Über die Lage der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten von Nordamerika findet sich im *Jus Pontificium*, 1937, p. 162—173, eine höchst interessante Zusammenstellung aus der Feder des kalifornischen Professors P. I. Lydon. Wir entnehmen dem Aufsatz folgende Notizen: Katholische Elementarschulen gab es 1934 7885 mit 2.159.652 Schülern. Höhere Schulen (scholae secundariae) gab es 2159 mit 271.986 Schülern. Die Zahl der katholischen Universitäten war 23, die Hörerzahl 113.230. 2000 Pfarren entbehren der katholischen Elementarschulen, die Hälfte der Kinder besucht die öffentlichen (Staats-) Schulen. Alljährlich versammeln sich die Lehrkräfte der einzelnen katholischen Schularten zu gemeinsamen Konferenzen. Für die Katholiken, welche die weltlichen Universitäten besuchen, werden Studentenseelsorger bestellt. 8000 Schwestern haben in den letzten Jahren für die katholischen Pfarrschulen sich ausgebildet. Die katholische Universität in Washington hat 188 Lehrkräfte und bei 2700 Hörer. Der Unterhaltsfonds bedarf einer Stärkung. Alljährlich versammeln sich die Erzbischöfe und Bischöfe zur Beratung über die Durchführung der Katholischen Aktion. Jeden Sonntag wird im Radio gepredigt. Alljährlich werden in größeren Städten soziale Konferenzen abgehalten. Besondere Maßnahmen sind für die Katechese notwendig, die Hauptbruderschaft der christlichen Lehre hat in Washington ihren Sitz. Seminaristen stellen sich in den Ferien für die Christenlehre zur Verfügung. Eigene Vereine bestehen für Errichtung neuer Pfarren. Viel geschieht für Missionen im In- und Ausland. Große Schwierigkeiten ergeben sich auf dem Gebiete des Ehrechtes. Zweifelhafte Taufen und staatliche Ehetrennungen erzeugen oft kritische Ehefälle. Die Mischehen sind leider sehr häufig, in manchen Pfarren fünfzig von Hundert. Vor der Dispensation von der gemischten Religion müssen die akatholischen Brautteile in der katholischen Religion unterrichtet werden, um so eventuell eine Konversion zu erzielen. Die Hälfte der Kinder aus Mischehen geht für die katholische Kirche verloren. Die staatlich eingeführte Vasektomie schafft neue ehrechtlche Probleme. Nach den Mitteilungen des Berichterstatters wird nach der bei der Rota Romana vorherrschenden Anschauung die *vasectomia completa et certa* als Impotenz gewertet. Zwischen Kirche und Staat herrscht vollständige Trennung, 60 Prozent der Bürger sind konfessionslos. Die Gewissensfreiheit wird respektiert, die Kirchen sind steuerfrei, die Seminaristen sind

im Falle eines Krieges vom Militärdienst befreit. Die Ehe kann mit staatlicher Wirkung entweder vor dem staatlichen Standesbeamten oder vor dem Religionsdiener geschlossen werden. — Der Berichterstatter verspricht im nächsten Heft weitere Einzelheiten zu bringen.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

(Klagezurückweisung im Eheprozeß.) Die Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936, Art. 61 ff., regelt die Frage der Klagezurückweisung. Hiebei wird aber immer nur davon gesprochen, daß dem Richterkollegium (tribunal) diese Funktion zukomme und daß gegen einen abweisenden Bescheid eine Beschwerde an das Obergericht zulässig sei. Der Offizial als Gerichtsvorsteher scheint dieses Rückweisungsrecht nicht zu haben. Tatsächlich wird im Art. 68 bei Aufzählung der Befugnisse des Präses ein Rückweisungsrecht nicht erwähnt. Die Folge der strengen Durchführung dieser Bestimmung wäre, daß für die unsinnigsten und aussichtslosesten Prozesse der ganze schwere Gerichtsapparat (Einsetzung eines Richterkollegiums, Bestellung eines Defensors und eines Notars) in Bewegung gesetzt werden müßte. Bei Hartnäckigkeit des Klägers hätte vielleicht auch das Obergericht mit dem Fall sich zu beschäftigen. Da muß es doch eine Abhilfe geben. Es klagt z. B. ein Ehemann auf Ungültigkeitserklärung seiner Ehe, weil seine Frau ihn nicht aus wahrer Liebe geheiratet hätte. Da fehlt überhaupt der Klagegrund, da die gegenseitige Liebe beim Eheabschluß wünschenswert, aber nicht wesentlicher Natur ist. Nach can. 1708, 2, muß die Klageschrift einen Klagegrund enthalten, fehlt dieser, so ist eben dem can. 1708, 2, nicht entsprochen und kann, wie Trieb's, Quartalschrift 1937, 80, ausführt, der Offizial im kurzen Wege die Klageschrift zurückstellen. In einem anderen Fall behauptete der Mann, es habe seiner Frau bei Eheabschluß der Ehewille gefehlt. Die außergerichtlich einvernommene Frau erklärt, einen wahren Ehewillen gehabt zu haben. Das Unglück in der Ehe habe begonnen, als der Mann Beziehungen zu einer anderen Frau eingegangen. Er wohne nun bei dieser Frau, wolle dieses Verhältnis durch die Ungültigkeitserklärung der ersten Ehe sanktionieren und von der Unterhaltpflicht gegenüber der rechtmäßigen Frau sich frei machen. Es handelt sich hier also um eine frivole Klage. Denn wenn der Mann für seine Behauptung keine anderen Beweise anführen kann, die Frau, die als einzige Aufschluß geben kann, der Behauptung des Mannes widerspricht, so ist die Klage im Sinne des can. 1708 nicht substanziert, also kurzer Hand zurückzuweisen. Es bleiben ohnedies noch genug Fälle, in denen sich das Ehegericht tatsächlich mit im Vorhinein aussichtslosen Prozessen befassen muß. Ein

Übelstand ist es, daß man regelmäßig auf Zeugen angewiesen ist, die von den Parteien aus ihren Verwandtschafts- und Bekanntenkreisen namhaft gemacht werden und mit dem Schwinden der Religiosität die Heiligkeit des Eides erschüttert ist.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Zur Durchführung des Art. VII des österreichischen Konkordates.) Nach dem österreichischen Konkordat, Art. VII, können kirchliche Ehenichtigkeitsurteile die staatliche Vollstreckbarkeit erlangen. In der Praxis ergeben sich aber manchmal Schwierigkeiten, wie nachstehender Fall zeigt. F. St. schloß 1899 mit A. W. eine katholische Ehe. F. St. verließ seine Frau, gab sich in einem anderen österreichischen Bundeslande als ledig aus und schloß 1936 mit J. C. eine neue Ehe. Die Bigamie wurde bald ruchbar und F. St. vom weltlichen Gerichte wegen der Doppelhehe verurteilt. Das Strafgericht verständigte hievon das zuständige kirchliche Ehegericht zwecks Einleitung des Eheungültigkeitsverfahrens, dasselbe wurde im kurzen Wege im Sinne des can. 1990 durchgeführt. Hiebei ergab sich, daß F. St. sich trotz mehrmaliger Vorladung weigerte, vor dem kirchlichen Richter zu erscheinen, worauf er als contumax erklärt und ohne ihn das Verfahren zu Ende geführt wurde. Im Sinne des Art. VII, § 4, des österreichischen Konkordates wurde das Aktenmaterial an die Signatura Apostolica zur Überprüfung geschickt. Der oberste kirchliche Gerichtshof fand keine Einwendungen zu erheben. Der Oberste (österreichische) Gerichtshof erklärte aber am 6. Oktober 1937, GZ. 3Ob683/4 37, die kirchliche Entscheidung nicht als vollstreckbar erklären zu können, weil die Ehegatten sich nicht im Sinne des § 3 (1) des Gesetzes vom 4. Mai 1934, B.-G.-Bl. 1934, II, 8, und der Verordnung vom 8. Mai 1934, § 1, B.-G.-Bl. 1934, II, 13, in das kirchliche Verfahren eingelassen haben. Der Oberste Gerichtshof verständigte aber gleichzeitig das zuständige Landesgericht als Strafgericht, welches die Strafverhandlung durchgeführt hatte, daß es dem zuständigen Landesgericht als Zivilgericht die Frage zur Prüfung übermittelte, ob der in Frage stehenden Ehe die bürgerlichen Rechtsfolgen abzuerkennen seien. Daraus ergibt sich nach der Anschauung des Obersten Gerichtshofes folgendes: Das kirchliche Ehenichtigkeitserkenntnis erhält nur dann die staatliche Vollstreckbarkeit, wenn *beide* Ehegatten ausdrücklich sich in das kirchliche Verfahren eingelassen. Die Kontumaz eines Teiles hindert die staatliche Vollstreckbarkeit. Wohl aber können die staatlichen Gerichte gegen den Willen der Eheleute einer Ehe die bürgerlichen Rechtsfolgen aberkennen. Ein anderer Fall. R. und S. schlossen in Österreich eine katholische Ehe. Nach einiger Zeit bringt R. in Erfahrung, daß S. in Amerika, wo sie

sich wiederum aufhält, vorher schon eine kirchliche Ehe eingegangen, die zur Zeit noch besteht. R. suchte um die kirchliche Ungültigkeitserklärung seiner Ehe an. Erst nach langwierigen Nachforschungen konnte S. ausfindig gemacht und einvernommen werden. S. gab hiebei den Tatbestand der Bigamie zu, nur fragte sie der delegierte kirchliche Richter nicht ausdrücklich, ob sie sich in das kirchliche Verfahren einlasse. Deshalb eröffnete der Oberste Gerichtshof am 5. Okt. 1937, GZ 2Ob482/37, daß er die Vollstreckbarkeit des kirchlichen Ungültigkeitsurteiles nicht aussprechen könne. Ein bloß tatsächliches Einlassen in das kirchliche Verfahren genüge nur für den Fall, daß das kirchliche Verfahren bereits zur Zeit der Inkrafttretung des Konkordates anhängig war (§ 2, Verordnung 8. Mai 1934, B.-G.-Bl. 1934, II, 13).

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

(Die Stellung des Ehebandverteidigers im Prozeß de matrimonio rato non consummato.) Ein am 5. Jänner 1937 an die Bischöfe gerichtetes Schreiben tadeln es, daß Ehebandverteidiger manchmal aus ihrer Rolle fallen und statt für den Vollzug der Ehe das Material zu sammeln, zu Anwälten der Bittsteller werden. Es heißt daselbst: *jus et officium eisdem esse ea omnia inter processum deducere, quae ad matrimonium tuendum necessaria vel utilia censuerint et processu expleto animadversiones pro matrimonii consummatione adstruenda sedulo confidere . . . quia de causae merito mentem suam pabant. Sciant siquidem ad solos episcopos non ad alios spectare votum pro rei veritate promere* („Apollinaris“, 1937, 331).

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

(Zur Beurteilung der Russenehen.) In dieser Zeitschrift (1937, S. 680 ff.) erschien ein kurzer Artikel mit der Inschrift: *Noch einmal eine Russenehe*. Es wurde der Satz aufgestellt, daß die schismatischen Orientalen unter die Ehegesetze der lateinischen Kirche fallen. Die Behauptung wird bestätigt durch den Artikel von Dalpiaz in „Apollinaris“, vol. X, S. 457: „An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur.“ Die S. R. R. erklärte am 9. August 1926: „non constare de nullitate matrimonii“, weil die Rota an der Entscheidung der S. C. C., 28. März 1908, festhielt: „nomine acatholicon comprehenduntur schismatici et haereticici rituum orientalium.“

Rom.

P. Gerard Oesterle O. S. B.

(Für wen und worum betet die Kirche im Offertorium der Totenmesse?) Düsterer Ernst umgibt den bekannten liturgischen Text: Domine Jesu Christe, rex gloriae, libera animas omnium „Theol.-prakt. Quartalschrift.“ I. 1938.

fidelium defunctorum de poenis inferni, et de profundo lacu: libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum: sed signifer sanctus Michael repreaesentet eas in lucem sanctam: Quam olim Abrahae promisisti, et semini eius. ¶ Hostias et preces tibi, Domine, laudis-offerimus: tu suscipe pro animabus illis, quarum hodie memoriam facimus: fac eas, Domine, de morte transire ad vitam. Quam olim Abrahae promisisti, et semini eius.

In einem Artikel über das Los der ungetauften unmündigen Kinder im Jenseits („Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus“, 56. Jahrgang, Nr. 9, S. 143) vertritt ein Einsender die merkwürdige Meinung, die Kirche bete im Offertorium der Totenmesse für die *ungetauft verstorbenen unmündigen Kinder*. Er sieht in diesem Gebet einen Beweis für den Glauben der Kirche, daß es für diese Kinder im Jenseits noch eine Rettungsmöglichkeit gebe. Aber weder die Offenbarung noch die Kirche deutet eine solche Rettungsmöglichkeit für diese Kinder an. Von der seltenen Bluttaufe abgesehen, galt in der Kirche seit jeher die Wassertaufe als das einzige Mittel zur Rettung der unmündigen Kinder. In ihrem Bericht an Papst Innozenz I. klagen die auf einer afrikanischen Provinzialsynode zu Karthago im Jahre 416 versammelten Bischöfe über die pelagianische Grausamkeit gegen die kleinen Kinder: „Parvulos enim baptizandos negant ac sic eos mortifera ista doctrina in aeternum necant“ (vgl. Pohle-Gierens, Lehrbuch der Dogmatik III⁸, S. 141). Der Catechismus Romanus spricht davon, daß die Kinder, welche nicht getauft werden, „in sempiternam miseriam et interitum a parentibus, sive illi fideles, sive infideles sint, procreentur“ (P. II., Cap. II., n. XXXI). Das vatikanische Konzil hatte folgenden Satz vorbereitet, allerdings wegen des vorzeitigen Endes nicht mehr definiert: „Qui cum solo originali peccato mortem obeunt, beata Dei visione in perpetuum carebunt . . .“ (vgl. Hurter H., Theologiae dogmaticae compendium III¹², n. 664). Es entspricht durchaus dem Glauben der Kirche, daß den ungetauft verstorbenen Unmündigen keine Hilfe, auch keine Gebetshilfe, zuteil werden kann, da sie dauernd vom Himmel und von der Anschauung Gottes ausgeschlossen sind. Gemäß can. 1239, § 1, des kirchlichen Gesetzbuches sind die ohne Taufe Verstorbenen zum kirchlichen Begräbnis nicht zuzulassen. Die Kirche kennt keine Suffragien für die ohne Taufe gestorbenen Unmündigen, nur für die Armen Seelen im Reinigungsstande. Auch die sühnende Kraft des Meßopfers kommt nach Auffassung der Kirche nur diesen Seelen zugute. Can. 809 des kirchlichen Gesetzbuches versteht unter den Verstorbenen, für die die Messe appliziert werden darf, nur die Seelen im Reinigungsstand. Einzelne Theologen machen ausdrücklich darauf aufmerksam, daß die ohne Taufe

dahingeschiedenen Kinder zu denen gehören, für die das Meßopfer nicht dargebracht werden kann, weil sie seiner Früchte nicht teilhaftig werden können. Vgl. z. B. Noldin-Schmitt, *De Sacramentis*²⁴, n. 177: „*Fructuum autem capaces non sunt . . . parvuli sine baptismo defuncti.*“ Nach all dem ist es ausgeschlossen, daß die Kirche im Offertorium der Totenmesse für die ohne Taufe gestorbenen Kinder betet. Wie ist nun der etwas dunkle und schwer verständliche Text zu erklären?

Da die Kirche nicht um Befreiung der abgeschiedenen Seelen aus der Hölle und um Bewahrung davor beten könne, bezogen einige Erklärer das Gebet auf die *Seelen im Fegefeuer*. Für diese bete die Kirche um Erlösung von ihren Qualen und Aufnahme in den Himmel. Die Deutung vom Fegefeuer ist aber wenig wahrscheinlich. Das Totenoffertorium gebraucht eine Reihe von Ausdrücken, die kaum von den Strafen des Fegefeuers, sondern viel eher von den Peinen der Hölle zu verstehen sind (*infernus, profundus lacus, os leonis, tartarus, obscurum, mors*). Auch setzt der Wortlaut voraus, daß die Verstorbenen noch nicht an dem Ort oder in dem Zustand sind. Es wird mehr um Bewahrung davor gebetet („*ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum*“). Es geht wohl schwer an, diese Ausdrücke, die von einer erst drohenden Gefahr sprechen, von einem längeren Verbleiben im Fegefeuer zu deuten. Auch das Wort „*liberare*“ bedeutet in der Gebetssprache der Kirche durchaus nicht immer „befreien“ oder „erlösen“; es kann auch heißen: vor einem erst drohenden Übel „bewahren“.

Es bleibt keine andere Möglichkeit, als unter dem *infernus, profundus lacus, os leonis, tartarus* etc. die eigentliche Hölle der Verdammten zu verstehen. Das Totenoffertorium enthält also *Bitten um Bewahrung vor der Hölle und ihren Strafen*. Eine Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß das Schicksal der Verstorbenen schon entschieden ist, da das besondere Gericht schon stattgefunden hat und das Urteil schon gesprochen ist. Das Gebet aber scheint vorauszusetzen, daß die endgültige Entscheidung noch nicht gefallen ist. Zur Lösung dieser Schwierigkeit berufen sich viele Theologen (Suarez, Sardagna, Tournely, Wiseman, Franzelin, Jungmann, Oswald, Egger, Gehr u. a.) auf eine besondere Eigenart des liturgischen Stils. In der Liturgie werden die Ereignisse und Geheimnisse nicht nur historisch erzählt, sondern auch in hochpoetischer Form dramatisch gegenwärtig gesetzt und gleichsam als gegenwärtig dargestellt. Mit inniger Sehnsucht fleht die Kirche im Advent: „*Rorate, coeli, desuper et nubes pluant justum.*“ In der Karwoche wieder beschwört sie Jerusalem, sich zum Herrn, seinem Gott, zu bekehren. Am Feste Christi Himmelfahrt singt die Kirche, als ob es eben jetzt geschähe: „*qui hodie super omnes coelos ascendisti.*“ Auch ha-

ben die kirchlichen Gebete öfter die Eigentümlichkeit, daß sie sich nicht auf die Zeit beziehen, in der sie gesprochen werden, sondern auf die, für welche sie verrichtet werden. Es sei verwiesen auf die sogenannte Epiklese der orientalischen Liturgien, die erst nach der Konsekration gesprochen wird, oder auf die akzessorischen Gebete und Zeremonien der Priesterweihe, welche Gewalten bezeichnen, die schon vorher durch den wesentlichen sakramentalen Ritus erteilt wurden.

Besonders in der Totenliturgie tritt diese Zeitverschiebung oft zutage. Die Gebete werden erst nach dem Tode verrichtet, oft erst längere Zeit darnach, aber es wird dabei vorausgesetzt, daß die Seele eben den Leib verläßt und ihr endgültiges Schicksal noch erwartet. Beim Offertorium der Totenmesse vergegenwärtigt sich die Kirche ihre Kinder nicht, wie sie augenblicklich im Fegefeuer leiden, sondern *wie sie im Todeskampfe ringen*, wo die Seele im Begriffe steht, aus dem Leibe zu scheiden und daher noch in Gefahr schwebt, ewig verloren zu gehen. Sie versetzt sich in die letzten Stunden der Sterbenden und betet aus dieser Situation heraus für ihre Kinder um Bewahrung vor der Hölle und Hinführung zum Lichte.

Diese Art zu beten tut der Wirksamkeit des Gebetes keinen Eintrag. Das Gebet hat auf jeden Fall seine Wirkung ohne Rücksicht auf die Form, in die es gekleidet ist. Diese Art zu beten scheint besonders geeignet, die Lebenden mit heiligem Ernst und heilsamer Furcht zu erfüllen. Für die Verstorbenen, die im Fegefeuer leiden, ist das kirchliche Opfergebet ein Linderungsmittel in ihren Peinen. Es kann vielleicht sogar zur Entscheidung des ewigen Loses beitragen. Gott kann dem Sterbenden mit Rücksicht auf die vorausgesehenen Gebete in der Todesstunde Gnaden verleihen, mit deren Hilfe er seine Seele retten kann.

Das Offertorium der Totenmesse ist uralt; es ist das einzige, das die ursprüngliche Gestalt bewahrt hat. Geschichtlich gesehen, liegt dem Offertoriumverse der Totenmesse wohl die *Anschauung vom Zwischenzustand zugrunde*. Das Dogma von der sofortigen Vollstreckung des besonderen Gerichtes hat sich erst allmählich entfaltet. Die letzte Unklarheit wurde erst im Jahre 1336 durch die Entscheidung Benedikts XII. beseitigt. In der alten Kirche war man sich darüber noch nicht so klar. Man glaubte vielmehr, daß sich die abgeschiedenen Seelen bis zum allgemeinen Weltgerichte, das stark im Vordergrunde stand, in einem Wartezustand befänden. Über diesen Zwischenzustand hatte man sehr verschiedene Vorstellungen. In alten kirchlichen Gebeten klingt der altchristliche, auch von Augustin übernommene Gedanke nach, daß die christliche Fürbitte bis zum Weltgericht auch höchst gefährdete Seelen noch retten könne. Wer

diese geschichtliche Entwicklung im Auge behält, wird in gewissen liturgischen Wendungen keine unlösbare Schwierigkeit mehr finden. Der Liturgiker Cabrol ist geneigt, gerade das Totenoffertorium für „einen alten Text“ zu halten (Die Liturgie der Kirche, übersetzt von Pletl, 1906, S. 122).

Linz a. D.

Dr Joh. Obernhumer.

(Die Laienpatene im Geiste der Urkirche.) St. Ignatius von Antiochien schreibt an die Magnesier: „Bei eurem Gottesdienste sei ein Gebet, eine Bitte, nur ein Sinn, eine Hoffnung in Liebe, in heiliger Freude: Jesus Christus, der Inbegriff alles Guten!“¹⁾ Mit welcher Freude die Gläubigen Christus bei der heiligen Wandlung erwarteten, mit welch tiefem Seelenjubel eifrige Christen ihren Herrn und Heiland bei der heiligen Kommunion empfingen, zeigen uns die Apostolischen Konstitutionen und die griechischen Liturgien.²⁾ Hier galt nur „Glaube und Liebe“, eine Liebe, die dem Herrn Jesus im Altarmysterium folgerichtig Aufmerksamkeit erweisen wollte.

Tertullian schreibt vom Kommunionritus im zweiten Jahrhundert: „Mit aller Sorgfalt sind wir darauf bedacht, daß kein Tropfen vom Kelch und kein Teilchen von der konsekrierten Brotsgestalt zu Boden falle.“³⁾ Und bei Origines lesen wir in der 13. Homilie: „Ihr, die ihr dem Gottesdienste beiwohnt, ihr wißt, mit welcher Sorgfalt, mit welch liebender Ehrfurcht ihr beim Empfang der heiligen Kommunion Sorge trarget, daß kein Bröseln zu Boden falle; damit euch von der konsekrierten Gabe auch nicht das Geringste entgleite. Ihr seht ein Verbrechen darin; und mit Recht, wenn aus Nachlässigkeit etwas zu Boden fiele.“⁴⁾ So der fruchtbarste theologische Schriftsteller und größte Theologe der vornikänischen Zeit, dem an Einfluß und Bedeutung in der griechischen Kirche und in der Gesamtkirche vor Augustin kein Theologe gleich kam.

Der heilige Zyrill, Bischof der Mutterkirche zu Jerusalem, unterweist seine Neuchristen ebenso, beim Empfang der heiligen Kommunion wohl acht zu haben, daß von der heiligen Hostie nichts verloren gehe: „Sag mir, wenn dir jemand Goldkörner gäbe, hieltest du sie nicht mit aller Behutsamkeit, sorgfältig, daß dir kein Körnlein verloren gehe? Um wieviel mehr mußt du auf der Hut sein, nicht das kleinste Krümlein zu verlieren, da es an Wert Gold und Edelsteine unvergleichlich überragt!“⁵⁾ Diese

¹⁾ Ad Magnesios 7, 1—2; Funk, Opera Patr. Apost. 196.

²⁾ Const. apost. 8, 13; Griechische Liturgien (B. K. V.), Kempten 1912, 104, 119, 258, 277.

³⁾ De corona milit. 3; M. P. lat. 2, 99.

⁴⁾ In Exodum hom. 13, 3; M. P. gr. 12, 391.

⁵⁾ Mystag. catech. 5, 21; M. P. gr. 33, 1125.

liebende Sorgfalt ist im Vorausgehenden begründet: „Mache die linke Hand zu einer Art Thron, für die rechte, die den König aufnehmen soll!“ Und Christus, ihren König, wußten die Gläubigen auch im kleinsten Teilchen ganz und lebendig zugegen. Darum solche Aufmerksamkeit. Ähnlich wie der heilige Bischof von Jerusalem schreibt auch Chrysostomus, der Doktor in der Lehre von der heiligen Eucharistie.⁶⁾

In den ersten Jahrhunderten führten die Christen ihre Hand bis nahe an das Gefäß der heiligen Eucharistie, um ihren Herrn und Heiland zu empfangen. Menschenhand war „Laienpatene“ vom Kelch bis zum Munde, indem sie in Sorgfalt kein Teilchen der heiligen Hostie zu Boden fallen ließ. Heute, da sich der Kommunionritus geändert, ist die Laienpatene „Menschenhand“ im Geiste der Urkirche, durch welche unserem Herrn Jesus Christus besser noch wie damals Aufmerksamkeit erwiesen werden kann. So will es Christi Braut, dieselbe heilige Kirche.⁷⁾ Und dieser folgerichtige Dienst in urchristlichem Geiste wird um so leichter, da die Laienpatene auch vom Meßdiener getragen,⁸⁾ und da zur Purifikation auch das Vasculum benutzt werden kann.⁹⁾

Schwaz.

P. Fridolin Außersdorfer O. F. M.

(Die Heiligennamen in der Oration A eunctis und Postkommunion Mundet et munit.)

A. Welche Namen sind zu nennen?

I. An allen Zelebrationsorten sind, wie in der Oration angegeben, namentlich zu erwähnen:

a) Die allerseligste Jungfrau Maria mit den Worten „et intercedente beata et gloria semper Virgine Dei Genitrice Maria“; ist die Messe de B. Maria V. oder ist Maria bereits in einer Kommemoration erwähnt, so wird ihr Name ausgelassen; die Textstelle lautet dann „et intercedente beato Joseph cum beatis Apostolis . . .“ (Missale Rom. Orat. div. n. 2);

b) anschließend der heilige Josef mit den Worten „cum beato Joseph“ (S. C. R. d. auth. 3249 ad 3, n. 1 v. 22. April 1871; 3252 v. 7. Juli 1871), und zwar ohne weiteren Zusatz (S. C. R. d. auth. 3502 v. 18. August 1879); ist die Messe vom heiligen Josef oder ist sein Name bereits in einer Kommemoration erwähnt, so sind die Worte „beato Joseph“ auszulassen (Miss. vot. de S. Joseph in fer. IV; S. C. R. d. auth. 3400 ad 3 v. 27. Mai 1876);

⁶⁾ Homilia 47; M. P. gr. 63, 898.

⁷⁾ Acta Apost. Sed. 1929, 631, 638.

⁸⁾ Theol.-prakt. Quartalschrift 1934, 383 f.

⁹⁾ Müller, Zeremonienbüchlein, Freiburg i. Br. 1934, 75.

c) anschließend die heiligen Apostel Petrus und Paulus mit den Worten „beatis Apostolis tuis Petro et Paulo“; ist die Messe von diesen Aposteln oder sind ihre Namen bereits in einer Kommemoration erwähnt, so sind die genannten Worte auszulassen (Miss. vot. de Ss. Petro et Paulo App. in fer. IV).

II. Bei Zelebration in loco sacro, näherhin in einer Kirche oder Kapelle, welche auf Grund ihrer Konsekration oder wenigstens feierlichen Benediktion einen liturgischen Titel besitzt, ist beim Buchstaben N. der Name des Titulars der betreffenden Kirche, bezw. Kapelle zu nennen, wenn es ein Heiliger ist und nicht etwa eine göttliche Person oder ein Geheimnis des Herrn, vorausgesetzt, daß die Messe nicht vom Titular selber ist oder sein Name nicht bereits kommemoriert oder in der Oration A cunctis genannt wurde. So oft der Titular nicht erwähnt wird, sind die Worte „atque beato N.“ auszulassen (Missale Rom. Rubr. spec. beim dritten Sonntag nach Epiphania, beim Aschermittwoch und Dreifaltigkeitsfest und bei den Orat. div. n. 2; S. C. R. d. auth. 1332 ad 5 v. 13. Februar 1666; 1609 ad 8 v. 22. Jänner 1678; 3676 ad 1 v. 14. Mai 1887; 3752 ad 1 v. 28. November 1891). Hat die betreffende Kirche, bezw. Kapelle mehrere Titelheilige, so sind alle zu nennen (vgl. S. C. R. d. auth. 4055 ad 2 v. 2. Mai 1900).

Handelt es sich bei Zelebration in einer konsekrierten oder feierlich benedizierten Kapelle um ein oratorium semipublicum, so wird der betreffende Titelheilige nur genannt, wenn es „deficiente ecclesia“ das oratorium principale des betreffenden Klosters, Seminars, Instituts u. s. w. ist. Ist eine eigene Kirche vorhanden, so muß in allen Nebenkapellen solcher Häuser der Titelheilige der Kirche genannt werden (S. C. R. d. auth. 3804 ad 8 v. 16. Juni 1893; 4110 v. 14. März 1903; 4192 ad 3 v. 10. November 1906).

Bei Zelebration in halböffentlichen und Privatkapellen, die keinen eigenen Titel haben, werden die Worte „atque beato N.“ ausgelassen, falls es sich nicht, wie oben gesagt, um annexa einer Kloster-, Seminar-, Instituts- oder einer ähnlichen Kirche handelt. Das gleiche gilt für Zelebration in loco non sacro. Das früher übliche Erwähnen des patronus loci im engeren (Patron der Gemeinde oder Stadt) oder weiteren Sinn (Patron der Diözese, des Landes, Reiches u. s. w.) ist seit der Brevierreform Pius' X. mit der Vereinfachung der Suffragia Sanctorum im Offizium in Wegfall gekommen (Rubr. in Recit. Div. Off. Tit. VII, n. 2 — A. A. S. III [1911], 646). Das Erwähnen des patronus loci war an die Bedingung geknüpft, daß am Zelebationsort die rechtmäßige Gewohnheit bestand, denselben auch in den Suffragien des Offiziums zu kommemorieren (S. C. R. d. auth. 4054 ad 5 v. 2. Mai 1900; 4194 ad 9 v. 23. November 1906).

III. Regularen dürfen nach Nennung des Kirchenpatrons und unter Wahrung der Dignitätsordnung beim Buchstaben N. den Namen ihres Ordensstifters einlegen; z. B. Benediktiner in einer dem heiligen Martinus geweihten Kirche: „. . . Petro et Paulo, beato Martino atque beato Patre nostro Benedicto et omnibus Sanctis . . .“, falls nicht die Messe selber vom Ordensstifter genommen ist oder sein Name bereits in einer Kommemoration erwähnt wurde (S. C. R. d. auth. 3758 v. 2. Dezember 1891). Der einzelne Regulare, der verpflichtet ist, in den Suffragien des Offiziums den Namen seines Ordensstifters zu nennen, kann denselben *intra Missam* nicht willkürlich weglassen, auch wenn er außerhalb einer Kirche seines Ordens zelebriert.

B. In welcher Reihenfolge sind die Heiligennamen zu nennen?

Betreffend der Reihenfolge nach der Dignität bei Nennung der heiligen Namen gilt zunächst das unter A Gesagte. Hinzukommt, was die unter A, II, erwähnte Spezialrubrik des Missale Rom. darüber noch bestimmt: Die Namen von Engeln oder des heiligen Johannes des Täufers sind vor dem heiligen Josef zu nennen. Im übrigen ist der „ordo Litaniarum“ einzuhalten, auch wenn dann z. B. die Namen von mehreren Titelheiligen nicht unmittelbar nacheinander kommen (S. C. R. d. auth. 1333 ad 6 v. 13. Februar 1666; 3249 ad 3, n. 2 v. 22. April 1871; 3252 v. 7. Juli 1871; 4055 ad 2 u. 4 v. 2. Mai 1900).

Jerusalem.

P. Raban Vogt O. S. B.

(Die Ablässe des Heiligen Landes auf Rosenkränzen.)¹⁾ Es ist begreiflich, wenn im Anschluß an die Bedenken, die im Zusammenhang mit den von P. Lukas Etlin O. S. B. († 16. Dezember 1927) auf Grund einer Spezialfakultät benedizierten Rosenkränzen auftauchten und besprochen wurden, immer wieder die Frage erhoben wird: Bedeuten „die Ablässe des Heiligen Landes“ auf Rosenkränzen heute noch dasselbe, als was sie bis zur Verleihung der besonderen Fakultät an P. Etlin am 23. März 1925 verstanden wurden? Was spricht dafür, daß die P. Etlin verliehene außerordentliche Vollmacht an der bisherigen traditionellen kirchlichen Auffassung nichts geändert hat?

I. Die kirchliche Auffassung bis zum Jahre 1925.

Papst Innozenz XI. mit Breve „Unigeniti Dei Filii“ vom 28. Jänner 1688: Jeder Gläubige, der ein Kreuz, eine Korona oder einen Rosenkranz bei sich bewahrt, nachdem dieser Gegenstand die heiligen Stätten Palästinas und die daselbst befindlichen Reliquien berührt hat, gewinnt dieselben Ablässe, wie wenn er einen vom Heiligen Vater benedizierten Gegenstand be-

¹⁾ Vgl. hiezu diese Zeitschrift, Jahrgang 1926, S. 149 ff.; 1928, S. 391 ff. und 605 ff.; 1933, S. 151 f.

sitzen würde. Durch Dekret der Ablaßkongregation vom 4. Juni 1721 hat Papst Innozenz XIII. diese Bewilligung bestätigt. Durch Reskript derselben Kongregation vom 19. August 1895 wurde die genannte Vergünstigung auf Medaillen, Statuetten und andere Andachtsgegenstände ausgedehnt, welche die heiligen Stätten Palästinas und die daselbst befindlichen Reliquien berührt haben (Beringer-Steinen, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch*, I¹⁵, 1921, n. 864). Daß man unter diesen Ablässen des Heiligen Landes auf Rosenkränzen u. s. w. nur die päpstlichen Ablässe zu verstehen habe, hat zudem die Ablaßkongregation im Auftrag Leos XIII. am 6. September 1898 ausdrücklich erklärt, entgegen einer damals in Rom und anderwärts kursierenden falschen Meinung, als könne man beim Beten gewisser Rosenkränze, denen die Ablässe des Heiligen Landes mitgeteilt worden seien, bei jedem Vaterunser und „Gegrüßet seist du, Maria“ viele vollkommene und unvollkommene Ablässe gewinnen. Mit Rosenkränzen, denen durch die Benediktion die Ablässe des Heiligen Landes mitgeteilt wurden, sind dieselben Ablässe verbunden wie mit jenen Andachtsgegenständen, welche die heiligen Stätten und Reliquien des Heiligen Landes berührt haben, also die päpstlichen (Beringer-Steinen, a. a. O., n. 229). Das derzeit geltende Verzeichnis der päpstlichen Ablässe vom 17. Februar 1922 findet sich in A. A. S. XIV (1922), 143 s., deutsch in Beringer-Steinen, a. a. O., Anhang, 1930, zu I, n. 852, S. 24 f. Ebendorf (zu I, n. 864, S. 26 f.) ist auch mitgeteilt, daß die Heilige Pönitentiarie durch Reskript vom 23. Mai 1921 mit den Rosenkränzen des Heiligen Landes die weitere Vergünstigung verbunden habe, daß sie auch die Kreuzherrenablässe ohne besondere Weihe besitzen. Es steht also fest, daß man kirchlicherseits bis zum Jahre 1925 unter den Ablässen des Heiligen Landes auf Rosenkränzen die päpstlichen verstanden hat, zu denen seit 23. Mai 1921 noch die Kreuzherrenablässe zu zählen sind.

II. Die P. Etlin verliehene außerordentliche Vollmacht hat an dieser Auffassung nichts geändert.

Daß der in der Fakultätsbewilligung an P. Etlin (siehe diese Zeitschrift, Jahrgang 1928, S. 605) gebrauchte Ausdruck „Ablässe des Heiligen Landes“ in einem anderen als dem herkömmlichen Sinn zu verstehen ist, geht aus der Tatsache hervor, daß der Heilige Vater Pius XI. dem Kardinal-Großpönitentiar den Auftrag gab, ein Schreiben vom 27. Dezember 1927 an den damaligen Apostolischen Delegaten in Washington, Erzbischof Tomasoni-Biondi, in welchem er dem Ausdruck „Ablässe des Heiligen Landes“ auf Rosenkränzen den herkömmlichen Sinn unterlegt hatte, zurückzunehmen, nicht etwa, weil darin die Ablässe des Heiligen Landes im traditionellen Sinn verstanden

waren, sondern weil dieser Sinn auf die P. Etlin verliehene Fakultät angewendet wurde. Es zeigt sich hier die in kirchlichen Entscheidungen und Gesetzen häufige Erscheinung, daß das gleiche Wort in einem anderen Zusammenhang nicht immer gleich zu verstehen ist. Die in dem genannten Schreiben zum Ausdruck gebrachte offizielle Auffassung über die Ablässe des Heiligen Landes auf Rosenkränzen behält nach wie vor ihren prinzipiellen Wert und besteht auch weiterhin zu Recht. Ein halbes Jahr später, am 12. Juni 1928 erklärte die Heilige Pönitentiarie, daß Andachtsgegenstände nicht notwendig alle heiligen Stätten und Reliquien des Heiligen Landes berührt haben müssen, um die apostolischen Ablässe zu erwerben; es genügt, daß sie eine einzige heilige Stätte, bezw. Reliquie des Heiligen Landes berührt haben. Das geht weiterhin hervor aus Beringer-Steinen, a. a. O., Anhang, 1930, zu I, n. 864, S. 26, wo unter Bezug auf die Entscheidung der Heiligen Pönitentiarie vom 27. Dezember 1927 gesagt wird: „Die sogenannten Ablässe vom Heiligen Lande sind die gleichen wie die apostolischen.“ Diese Feststellung wird bestätigt durch ein beglaubigtes Benediktionsattest vom 2. Jänner 1936 für Rosenkränze, die am Heiligen Grab in Jerusalem geweiht wurden. Dieser Bescheinigung ist ein genaues Verzeichnis der Ablässe des Heiligen Landes beigefügt, die jenen Andachtsgegenständen erteilt sind, welche die heiligen Stätten und die daselbst befindlichen Reliquien berührt haben. Es sind die apostolischen Ablässe, zu denen für Rosenkränze noch die Kreuzherrenablässe kommen.

III. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß sich an der traditionellen Auffassung des Ausdrucks „Die Ablässe des Heiligen Landes“ in bezug auf Rosenkränze nichts geändert hat. In diesem Zusammenhang an die außerordentliche Fakultät des P. Lukas Etlin noch einen Gedanken anzuknüpfen, erübrigt sich nach den früheren Ausführungen in dieser Zeitschrift; zu einer letzten, allseitigen Klarheit wird man in dieser Sache kaum je gelangen können.

Jerusalem.

P. Raban Vogt O. S. B.

(Die Präfation in Aussetzungssämtern.) Die Frage lautet näherhin: Ist auf Grund der in Aussetzungssämtern beigefügten Oration de Ssmo. Sacramento die Präfation de Nativitate Domini zu nehmen, wenn die betreffende Messe keine eigene Präfation hat?

Die Ritenkongregation hat diese Frage in d. auth. 4382 v. 26. Jänner 1923 verneint mit der Begründung, daß diese Oration nicht die Stelle der verhinderten Votivmesse vom heiligsten Altarsakrament vertrete. Wäre jedoch anlässlich einer feierlichen Aussetzung de mandato vel consensu Ordinarii loci die

Missa votiva sollemnis de Ssmo. Sacramento an einem Tag zu feiern, an dem nach Addit. et Variat. in Rubr. Miss. II, n. 3 feierliche Votivmessen pro re gravi et publica simul causa verboten sind, so ist die Tagesmesse zu nehmen und die Kommemoration der verhinderten Votivmesse sub una conclusione mit der Tagesoration zu verbinden, falls in der Tagesmesse nicht das gleiche Geheimnis gefeiert wird (S. C. R. v. 27. April 1927 — A. A. S. XIX [1927], 192). Hat diese Tagesmesse keine eigene Präfation wie z. B. die Messe in Dedicatione ecclesiae, so ist einzig in diesem Fall die Präfation de Nativitate Domini zu nehmen, weil die oratio de Ssmo. Sacramento die verhinderte Votivmesse vertritt (S. C. R. d. auth. 4380 ad 1 v. 17. November 1922).

Jerusalem.

P. Raban Vogt O. S. B.

(Wie stand man Mitte des 18. Jahrhunderts in Südalien zur Frühkommunion?) Einen wertvollen Beitrag zu dieser Frage liefert ein Privatbrief des ehrw. Dieners Gottes *Caesar Sportelli* C. Ss. R. Es ist dies einer der ersten und treuesten Gefährten des heiligen Alfons von Liguori; er stammte aus Apulien, war vor seinem Eintritt in die Redemptoristenkongregation (Frühjahr 1733) in Neapel als Rechtsanwalt tätig und starb nach einem wahrhaft apostolischen Leben am 19. April 1750 zu Pugliani, unweit Neapel, im Rufe der Heiligkeit. Schon der heilige Stifter dachte an die Einleitung seines Seligsprechungsprozesses in Rom, aber leider wurde dieser Plan erst 1899 verwirklicht.

Dieser Gottesmann nun schrieb am 27. Juni 1748 an eine ungenannte Klosterfrau: „O Gott! laßt doch meine Rachel bald kommunizieren! Der heilige Thomas lehrt, die Kinder dürfen kommunizieren, sobald sie Brot von Brot unterscheiden können, also wissen, daß das Brot der heiligen Kommunion ein himmlisches Brot ist, nämlich Christi Leib, Blut u. s. w. Euer Gnaden mögen ihr besonderen Unterricht geben. Übrigens ist für die Beicht noch mehr Verständnis erforderlich als für die heilige Kommunion. Für ein jugendlich zartes Herz ist es unendlich vorteilhaft, wenn unser Gott im Sakramente sehr, sehr bald davon Besitz ergreift.“ So nach einer alten Abschrift der Sportelli-Briefe, die in unserm römischen Generalatshause aufbewahrt wird. Man sieht, die Auffassung des Dieners Gottes deckt sich mit der Lehre Pius' X.

Rom (S. Alfonso).

P. Dr Clemens M. Henze C. Ss. R.

(Religionsunterricht per Post) erhalten in Australien 23.000 Kinder, da es wegen der großen Entfernungen und wegen der dünnen Besiedlung keine anderen Unterrichtsmöglichkeiten gibt. Die Kinder bekommen alle 14 Tage eine Unterweisung von drei bis vier Seiten Maschinschrift, mit Bildern versehen. Der so

wichtige Kontakt wird durch einen eigenen Briefwechsel einigermaßen ausgeglichen (Kurzbericht der „Fahne Mariens“ 1937, 4, S. 86).

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

(Jonas im Bauch des Fisches.) Unter diesem Titel stand im 85. Band dieser Zeitschrift (1932), S. 829 ff., die Geschichte eines Matrosen des Walfischängers „Star of the East“, die mit dem biblischen Berichte über Jonas im Bauche des Fisches Ähnlichkeit hat. Die Erzählung ist aber schon am 5. Februar 1907 in der englischen Zeitschrift „Expository Times“, XVIII, 239, dementiert worden, und zwar auf Grund einer Nachfrage bei dem Kapitän des Schiffes.

Gars a. Inn (Oberbayern). P. Joh. Schaumberger C. Ss. R.

(Dr Niedermeyers Grundriß der Pastoralmedizin) hat in den Kreisen der Pastoraltheologen und bei den praktischen Seelsorgern freudige und dankbare Aufnahme gefunden. Auch in unserer Zeitschrift (1937, H. 1, S. 177 f.) hat *B. van Acken S. J.* eine Würdigung des Buches veröffentlicht. Um so peinlicher überraschte eine völlig ablehnende Besprechung in den „Stimmen der Zeit“ (1937, August-Heft Nr. 11), die von *Dr Kopp*, Chefarzt in Köln-Hohenlind, gezeichnet ist. Es wird einem Theologen nicht befallen, sich selbst ein maßgebendes Urteil über die schwierigen Probleme der Psychiatrie und Psychopathologie anzumaßen, die Dr Niedermeyer in seinem Grundriß der Pastoralmedizin heranzieht. Aber das, was Dr Kopp in der Besprechung des Buches sachlich ausstellt, steht in einem geradezu schreienden Mißverhältnis zu der verletzenden Aburteilung über das ganze Buch. Wenn Dr Niedermeyer ein Lehrbuch der Psychiatrie oder Psychotherapie hätte schreiben wollen, würde man verstehen, daß sich die „Spezialisten vom Fach“ über Detailfragen ihrer Forschung und über die wissenschaftliche Systematik der Gruppierung der Neurosen mit ihm freundschaftlich oder unfreundlich auseinandersetzen. Für den Zweck eines Grundrisses der Pastoralmedizin sind solche Fragen mehr oder minder belanglos, und schon darum sind die mageren sachlichen Beanständigungen, die Dr Kopp vorbringt, für das Werturteil über das ganze Buch sehr nebensächlich. Daß übrigens auch medizinische Fachgelehrte über Niedermeyers „Grundriß der Pastoralmedizin“ ganz anders urteilen als Dr Kopp, mögen die Leser unserer Zeitschrift aus der nochmaligen Besprechung des Buches ersehen, die wir in diesem Heft aus der Feder des Facharztes für Psychiatrie und Neurologie und Assistenten an der psychiatrisch-neurologischen Klinik der Wiener Universität,

Herrn Dr Gottfried Engerth, bringen (unten S. 200 ff.), und die der Beachtung unserer Leser nachdrücklich empfohlen wird.

Linz a. D.

Prof. Dr W. Grosam.

(† **Philipp Maroto.**) Am 11. Juli starb in Rom der angesehene Kanonist Philipp Maroto. Ein Spanier von Geburt (geboren 26. Mai 1875 in Garcillán), trat er in die Kongregation der Söhne vom unbefleckten Herzen Mariens, wurde 1899 zum Priester geweiht, erhielt seine kanonistische Ausbildung im Apollinare und wirkte daselbst seit 1903 als Professor des kanonischen Rechtes. Er war Konsultor der Religionskongregation, des Heiligen Offiziums, der Propaganda, der Studienkongregation und der Interpretationskommission. Seit 1934 war er General-superior seiner Genossenschaft. Großes Ansehen und große Verbreitung fanden seine *Institutiones juris canonici*. Überaus zahlreich sind seine in römischen kanonistischen Zeitschriften erschienenen Artikel. R. I. P.

Graz.

Prof. Dr Joh. Haring.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr Josef Fließer, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(A. A. S. XXIX, Nr. 12, 13.)

Heft 12 bringt die *Indizierung* des Buches: „*Klosterleben. Enthüllungen über die Sittenverderbnis in den Klöstern.* Von Burghard Aßmus. A. Bock-Verlag, Berlin-Schöneberg 1937.“ Das Dekret des S. Officium vom 17. September 1937 erklärt, das Buch sei schon nach can. 1399, Cod. jur. can., ipso jure verurteilt und ist überdies ausdrücklich auf den Index librorum prohibitorum zu setzen.

Heft 13 bringt unter dem Datum vom 14. April 1937 das Dekret der Sacra Congregatio de Propaganda fide, in welchem die neuen Statuten der Pia Unio Cleri pro Missionibus veröffentlicht und hiemit die Generalstatuten vom Jahre 1926 namentlich in organisatorischer Hinsicht revidiert werden. Über die Vollmachten der Mitglieder sind keine neuen Bestimmungen erlassen worden. Doch schärft der Punkt 9 der neuen Generalstatuten ein: *Sciant tamen sodales non sufficere nomen dare Piae Unioni, sed naviter et fideliter exsequenda esse ea officia, quae nomen dantes susceperunt, si gratiis Piae Unioni concessis vere frui desiderent.*

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8, Ignatiushaus.

Priesterverein für die Missionen. Die *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* hat unter dem 14. April 1937 für die *Pia Unio Cleri pro Missionibus* neue zeitgemäße Satzungen veröffentlicht (vgl. *A. A. S.* 1937, p. 435—441). Zweck, Mitglieder, Aufbau, Kongresse sind die Hauptpunkte, die dort behandelt werden. Ein neuer Aufruf für alle Priester, sich dieser *Pia Unio*, die von unserem Heiligen Vater sehr gefördert wird, als ordentliches Mitglied anzuschließen. Was die zahlreichen Ablässe¹⁾ und Privilegien angeht — sie bleiben wie bisher *servatis servandis* —, sei verwiesen auf diese Zeitschrift 73 (1920), S. 309 ff., und 74 (1921), S. 625, und auf *A. A. S.* 1919, p. 20 s., 179, 1921, p. 565, und 1922, p. 143 s.

Zu den Stationsablässen in den Stationskirchen zu Rom. Bekanntlich schon sehr früh wurde von den Päpsten Mitgliedern religiöser Genossenschaften dasselbe Privileg gegeben wie den Stationskirchen, vorausgesetzt, daß sie die Ordenskirche oder eine andere besuchen. Heutzutage besitzen dieses Privileg viele Ordensleute sowie die Mitglieder vieler Bruderschaften und frommer Vereine. Nach *Beringer-Steinen II*, n. 418, sind die Ablässe der römischen Stationen allen Ordensleuten beiderlei Geschlechts bewilligt, welche an den im römischen Meßbuch bezeichneten Tagen ihre eigene Kirche besuchen und dort die anderen Ablaßbedingungen erfüllen. Diese waren 1932 einheitlich geregelt worden (vgl. diese Zeitschrift 1932, S. 838 ff.). Jetzt wird gefragt, ob die geforderten neun Vaterunser u. s. w., von denen fünf vor dem Allerheiligsten, drei vor den zur Verehrung ausgestellten Reliquien und ein Pater, Ave und Gloria nach der Meinung des Heiligen Vaters zu beten sind, *vom gleichen Platze aus* gebetet werden und die drei Vaterunser einfach zu Ehren der Reliquien, die in den Altären dieser Kirche eingeschlossen sind, verrichtet werden können, da ja besonders in deutschen Ländern die Reliquien viel seltener ausgestellt sind. Darauf möchten wir antworten, daß die Gebete auch vor dem Hochaltare, in dem ja Reliquien aufbewahrt werden, verrichtet werden können. Sind an anderer Stelle echte Reliquien ausgestellt zur Verehrung, dann darf man auch vor diesen die Gebete verrichten. Jedenfalls scheint es uns zu genügen, wenn alle neun Vaterunser u. s. w. vom gleichen Platze aus, etwa vor dem Hochaltar, gebetet wer-

¹⁾ Das Verzeichnis der Ablässe und Privilegien ist vollständig in den Kirchlichen Amtsblättern der deutschen Diözesen mitgeteilt.

den, ohne den Platz ändern zu müssen, wenn man nur die Meinung, nach der die einzelnen gebetet werden sollen, dabei macht und hat.

Was die Rosenkränze betrifft, auf denen durch ein besonderes Privileg auf jeder Perle ein oder mehrere vollkommene Ablässe sein sollen, verweisen wir auf die Klarstellungen in dieser Zeitschrift 81 (1928), S. 391 ff. und 455 f., wo gesagt wird, daß diese „Ablässe des Heiligen Landes“ *nur jene Ablässe seien, die alle Andachtsgegenstände besäßen, die die heiligen Orte und Reliquien von Palästina berührt hätten, d. i. mit ganz kleinen Abweichungen dieselben wie die, die wir gewöhnlich als die „päpstlichen Ablässe“ bezeichnen* (vgl Beringer-Steinen I, n. 299, 852 ff., 864). Danach wäre das Privileg als echt zu betrachten, die *Auslegung* der erhaltenen Vollmacht aber als *falsch verstanden*.²⁾ Dasselbe ist bezüglich *der Kreuze mit dem Toties-quoties-Ablaß* zu sagen. Von Zeit zu Zeit taucht bald hier und bald dort die Kunde von ganz außergewöhnlich großen Ablaßbewilligungen auf. Von vornherein steht man solchen Nachrichten skeptisch gegenüber, wenn man einigermaßen das Vorgehen der Kirche in diesen Sachen verfolgt hat. Nur muß man sich oft wundern, mit welcher Zähigkeit solche Falschmeldungen verbreitet werden zum Schaden des Ablaßwesens. Auch über *diese Kreuze* vgl. diese Zeitschrift 81 (1928), S. 393 f., und 82 (1929), S. 793 f. Dort wird an eine Erklärung des Heiligen Offiziums vom 10. Juni 1914 erinnert, die von Pius X. am 11. Juni bestätigt wurde, daß die Behauptung, daß gewisse Priester Kruzifixe mit diesem Ablaß versehen könnten, daß alle Gläubigen kraft päpstlicher Bewilligung *jedesmal* einen vollkommenen Ablaß gewännen, so oft sie ein so geweihtes Kreuz küßten, *unrichtig* sei oder zum wenigsten eine *erdichtete Auslegung einer Ablaßvollmacht*. Beide Behauptungen, die bezüglich der Rosenkränze als auch die bezüglich der Kreuze, tauchen heute wieder häufig auf, ein Beweis für die Zähigkeit und anderseits für die Notwendigkeit der Klarstellung oder zum wenigsten des Zweifels solchen Behauptungen gegenüber. Um so mehr, wenn man von nur zwei oder drei Priestern spricht, die in der ganzen Welt diese Vollmacht haben sollen — damals hat man gerade dasselbe gesagt —, ist Vorsicht am Platze. Denn in der *Auslegung einer Vollmacht* kann jeder leicht irren, zumal wenn man im Ablaßwesen keine genügende Erfahrung hat. Was das Schlimmste dabei ist, das Ablaßwesen unserer heiligen Kirche kommt bei unseren Gegnern und Zweiflern und auch bei vielen echten und aufrechten Katholiken durch solche

²⁾ Anmerkung der Redaktion. Bezuglich der vom † P. Lukas Etlin O. S. B. geweihten Rosenkränze sei verwiesen auf die Mitteilung in dieser Zeitschrift 1933, S. 151 f. Vgl. auch die Erörterung in *diesem Hefte*, S. 136 ff.

aufsehenerregende Falschmeldungen oder Auslegungen in Ver-
ruf! — Solange keine authentischen Dokumente für die oben
erwähnten Auslegungen vorliegen, müssen wir sie nach den
Grundsätzen und Regeln, die im Ablaßwesen von der Kirche auf-
gestellt sind, beurteilen und darum solche oder ähnliche Aussagen
als irrtümlich oder als Mißverständnisse zurückweisen, ohne
damit irgendwie dem Verdienst oder der persönlichen Untadelig-
keit jener Männer, die dieses Privileg haben, nahtreten zu
wollen.³⁾

Was die Errichtung oder Neuerrichtung des Missionskreuzes angeht, so möchten wir da hinweisen auf die Bemerkungen im Rituale Missionariorum bei der Weihe des Missionskreuzes und auf die Mitteilung des P. Cassiepe O. M. I. im „Paulus“ (1930), S. 145 f. — Was das Kreuz selbst angeht, so muß es einen festen, bestimmten Standort haben und kann entweder auf fester Basis errichtet oder an einer Mauer, einer Wand oder sonstwie befestigt werden; es muß selbst aus solidem, passendem Stoffe verfertigt sein. — Wird aber das einmal errichtete Kreuz schadhaft oder zerstört, so darf mit Erlaubnis des Ortsbischofs unbeschadet der Ablässe ein neues ungefähr an derselben Stelle errichtet werden.

Zur Errichtung und Weihe des Missionskreuzes soll der Ortsbischof seine Zustimmung geben, und mit dieser wird daselbe von einem der Missionsprediger eingeweiht. Da zu dieser Weihe keine bestimmte Formel vorgeschrieben ist, so kann man sich einer solchen bedienen, die zur Weihe von Kreuzen überhaupt im Rituale Romanum stehen. Das Rituale Missionariorum gibt mehrere an, die dazu gebraucht werden können.

Was die Zahl der Missionskreuze angeht, so sei noch bemerkt, daß die Missionare des Kapuzinerordens z. B. in sehr weit ausgedehnten Pfarreien mit Erlaubnis des Bischofs auch mehr als ein Missionskreuz errichten dürfen, so aber, daß das eine von dem anderen nicht weniger als einen Kilometer entfernt ist.

Die Ablässe, die damit gewonnen werden können, sind für alle einheitlich von Pius X. festgelegt und sind folgende:

.. Alle können den Armen Seelen zugewendet werden:

a) Vollkommene: Am Tage der Errichtung oder Weihe des Kreuzes; jedes Jahr am Jahrestag dieser Weihe; am Feste Kreuzauftindung (3. Mai); am Feste Kreuzerhöhung (14. September)

³⁾ Vgl. A. A. S. 21 (1929), p. 510 s., wo wenigstens bezüglich der Kruzifixe authentisch, sogar im Auftrag des Heiligen Vaters, ganz klar die einzige richtige Auslegung gegeben (ita et non aliter est intelligenda) und die erwähnte falsche als irrig zurückgewiesen wurde, so daß dadurch diese unsere Darlegung als richtig bestätigt werden dürfte.

oder an einem der sieben Tage, welche den eben genannten folgen, also während der Oktav. Bedingung: Beichte, Kommunion, Besuch des Missionskreuzes und einer beliebigen Kirche (befindet sich das Kreuz in der Kirche, so kann der Besuch desselben natürlich mit dem Kirchenbesuche verbunden werden), Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters.

b) Unvollkommene, d. h. fünf Jahre und fünf Quadragen einmal im Tage für alle, die reuigen Herzens das Kreuz mit einer beliebigen äußeren Andachtsübung begrüßen und ein Vater-unser, ein Gegrüßet seist du und ein Ehre sei dem Vater zum Andenken an das bittere Leiden des Herrn beten (vgl. A. A. S. 1913, p. 429 s.).

Soll nun das Kreuz *bei jeder Mission* geweiht oder *neu errichtet* werden? Irgend eine Kreuzfeier scheint uns sicher angebracht. Es brauchte ja nicht immer eine *neue Weihe* zu sein, denn die erste Weihe besteht voll und ganz in ihrer Gültigkeit weiter fort, aber eine kleine Erneuerungsfeier am Missionskreuz wird das Andenken an die Mission lebendiger erhalten. Zu empfehlen, vielleicht sogar sehr anzuraten, aber nicht notwendig, scheint uns eine *neue Weihe* des Missionskreuzes, die dann einer Errichtung — also hier Neuerrichtung — gleichkäme, die heutzutage wohl meist auch geschieht. Denn gegen die Erlaubtheit einer solchen zweiten Weihe oder wiederholten Weihe scheint nichts Beachtenswertes zu sprechen. Die Weihe des Missionskreuzes ist, um die Worte der Mitteilung im „Paulus“ jetzt zu gebrauchen, „nicht auf eine Stufe zu stellen mit der Weihe eines Kelches oder einer Kirche. Sie ist vielmehr eine Zeremonie der Mission — *plantatio crucis* —, mit der eine erste oder wiederholte *Benedictio crucis* verbunden ist. So werden ja auch in Rom und anderswo die Häuser jeden Karsamstag *neu eingesegnet*“. So erklärte die Kongregation der Riten dem Generalprokurator der Oblaten gegenüber. — Und die Pönitentiarie⁴⁾ erklärte demselben, „daß es zu den Zeremonien der Mission gehöre, daß eine *Erectio crucis* zum *Andenken an die eben gehaltene Mission* stattfindet. Es verschlägt dabei nichts, ob das Kreuz schon früher vorhanden gewesen ist als Andenken an frühere Missionen. *Es wird neu errichtet zum Andenken an die gegenwärtige Mission*. Das hat auf die Ablässe insofern eine Einwirkung, als mit der Neuerrichtung der betreffende Ablaß verbunden ist, und daß der am Jahrestage der Errichtung zu gewinnende Ablaß sich auf den Jahrestag der *Neuerrichtung* bezieht“. So weit im „Paulus“. Dann dürfte es wünschenswert sein, auf dem Missionskreuz das Datum der neuen Weihe anzugeben oder das der früheren durch

⁴⁾ Beide nur *viva voce*, ohne sich zu einem schriftlichen Bescheid herbeizulassen.

dieses neue zu ersetzen, da das jetzt der Ablaßtag und Jahrestag der Weihe ist. Wird dagegen das Kreuz nicht neu geweiht, dann bleibt der Ablaß auf dem Tag der vorigen Weihe, also auf dem Jahrestag der früheren Weihe, auch nach der jetzigen Mission, die vielleicht zu einer anderen Zeit des Jahres stattfand als die frühere. In diesem Falle dürfte es vielleicht praktischer sein, das Datum der neuen Mission nicht auf dem Kreuze anzugeben, sondern nur das Jahr. Auch beide Fälle können vereint in einer Gemeinde vorkommen, wenn mehrere Kreuze errichtet sind und bei der späteren Mission vielleicht eins neu geweiht wird und die anderen in der Gemeinde nicht. Es würde doch wohl zu umständlich sein, bei jeder Mission alle Kreuze neu zu weihen. Dann könnte man wie oben angegeben vorgehen.

Welche Ablässe können sonst noch bei der Mission gewonnen werden? Die bewilligten Ablässe können nicht in jeder Beziehung allgemein geltende genannt werden, denn teils richten sie sich nach einzelnen Klassen von Personen, z. B. ob sie Ordensleute sind oder gewissen Bruderschaften oder Vereinen angehören, die die Mission oder Exerzitien mitmachen, teils nach denen, die die Missionen oder Exerzitien halten. Und da haben manche Ordensleute und Missionare einige Privilegien und Vollmachten, die andere nicht haben, und umgekehrt. Drum seien hier nur jene kurz genannt, die fast allen gemeinsam sind. Da sei zunächst *außer dem Missionskreuzablaß* der vollkommene Ablaß genannt für alle, die überhaupt die Mission wenigstens durch den Besuch von fünf Predigten *mitgemacht* haben. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters (für Kranke und Kinder noch besondere Vergünstigungen durch die Beichtväter). Den Armen Seelen zuwendbar. — Als *dritter* vollkommener Ablaß sei genannt der mit dem *päpstlichen Segen*⁵⁾ am Schluß der Mission verbundene Ablaß. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters. Den Armen Seelen zuwendbar. — Als *vierter* vollkommener Ablaß käme noch in Betracht der am Schluß der Mission *mit der Erneuerung der Taufgelübde gegebene*. Wer bei einer solchen Feier nach der vom Bischofe gutgeheißenen Weise die Taufgelübde erneuert, kann einen vollkommenen Ablaß gewinnen. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters (S. P. A., 21. Juni 1927). Man kann dabei folgende Formel gebrauchen: „Ich widersage dem Satan und all seiner Pracht und all seinen Werken und verspreche, Christus treu anzuhangen.“ — Als *fünfter* vollkommener Ablaß kommt dann noch bei manchen wie bei den Jesuitenmissionaren

⁵⁾ Die Missionäre können die Spendung dieses Segens, wenn es angemessen erscheint, einem der anwesenden Welt- oder Ordenspriester übertragen.

der sogenannte Beharrlichkeitsablaß hinzu oder wie bei den Redemptoristenmissionaren der Ablaß für den Besuch der Missionskirche, d. h. für alle die, die in der Kirche, wo die Mission stattfindet, die heilige Kommunion empfangen oder, falls sie auch in einer anderen Kirche kommuniziert haben, doch jene erstgenannte Kirche besuchen und dort beten.

Bei *Exerzitien* sind die Ablässe fast *dieselben*.

Zur *Beichte und Kommunion in den Missionen und Exerzitien* sei folgendes bemerkt:

1. Es genügt die als Ablaßbedingung vorgeschriebene Beichte (vgl. Cod. jur. can. 931) innerhalb acht Tage *vor und* acht Tage *nach* dem Ablaßtage, also hier nach dem Schlußtage der Mission, die Kommunion *am Tage vor dem Ablaßtage und acht Tage nachher*, d. h. während einer ganzen Oktav nachher.

2. Für jene, die zweimal im Monat zu beichten pflegen, ist für die Zeit der Exerzitien oder Mission keine andere neue Beichte nötig.

3. Für jene, die täglich oder fast täglich, fünfmal in der Woche, zu kommunizieren pflegen, ist überhaupt keine Beichte erforderlich.

Praktisch gewinnt man also noch alle Ablässe der Mission, wenn man innerhalb der acht Tage, die auf die Mission folgen, kommuniziert und eventuell beichtet (vgl. 1.).

Die Missionen im japanischen Reich. (Japan und Korea.)

Von Univ.-Doz. Prof. Dr Joh. Thauren, St. Gabriel.

Das japanische Missionsfeld umfaßt folgende Gebiete: 1. das eigentliche Japan, 2. Korea, 3. Formosa, 4. die japanischen Kolonien der Marshall- und Karolinen-Inseln in der Südsee.¹⁾ Dieses Gebiet, mit Ausnahme der Südsee, erstreckt sich ungefähr vom 50. bis 21. Grad nördlicher Breite, d. i. von Prag bis zur Sahara, und vom 125. bis 146. Grad östlicher Länge, d. i. von der Westküste Frankreichs bis Budapest. Der Flächenraum von 674.584 qkm bedeutet mehr als die doppelte Größe Englands. Die 90,907.000 Einwohner sind nicht regelmäßig verteilt. Die größten Massen konzentrieren sich im eigentlichen Japan mit 68,200.000 Bewohner. Auf den Hauptinseln Hondo und Shikoku kommen auf einen Quadratkilometer 969 Menschen (in Belgien, dem dichtbevölkertsten Lande Europas: 264). Von 1935—1936 hat das eigentliche Japan einen Bevölkerungszuwachs von 1,330.000 Menschen zu verzeichnen gehabt. Korea nimmt 33% (221.741 qkm) des gesamten japanischen Flächenraumes und 23% (22 Millionen) der Bevölkerung Großjapans ein. Die Verteilung der Religionen gibt für 1935 die Zeitung „Asashi Shimbun“ wie folgt an: 16,772.123 Shin-

¹⁾ Die Missionen auf den Karolinen- und Marshall-Inseln schalten wir aus dieser Rundschau aus. Sie werden im Zusammenhang mit den Missionen der Südsee behandelt.

toisten, 41,802,800 Buddhisten und $5\frac{1}{2}$ Millionen Christen und verschiedene Sekten.

Durch ein Dekret vom 9. November 1937 ist für Japan eine bedeutsame hierarchische Umgruppierung erfolgt. Von der Erzdiözese Tokyo wurde eine neue Diözese Yokohama abgetrennt, die dem Pariser Seminar anvertraut ist. Die Erzdiözese Tokyo geht in die Leitung des japanischen Weltklerus über. In dieser Veränderung kommt die Leitung der Kirche weitgehendst dem nationalen Empfinden der Katholiken Japans entgegen. Einschließlich dieser Neueinteilung ist das gesamte japanische Missionsfeld hierarchisch gegliedert in ein Erzbistum (Tokyo), fünf Bistümer (Yokohama, Sendai, Nagasaki, Osaka und Fukuoka), sechs Apostolische Vikariate (Hiroshima, Sapporo, Taiku, Söul, Wonsan und Marshall- und Karolinen-Inseln), sieben Apostolische Präfekturen (Niigata, Nagoya, Shikoku, Kagoshima, Formosa, Karafuto und Penyang) und eine Missio independens (Miyazaki), das sind 20 selbständige kirchliche Distrikte.

Die Verwaltung und Missionierung dieser Bezirke ist übertragen: dem Pariser Seminar: Yokohama, Osaka, Fukuoka, Taiku und Söul; den Dominikanern: Shikoku, Formosa und Hakodate; den Franziskanern: Sapporo, Karafuto und Kagoshima; den Missionaren vom göttlichen Worte: Niigata und Nagoya; den Benediktinern von St. Ottilien: Wonsan; den Maryknollern: Penyang; den Jesuiten: Hiroshima und die Karolinen- und Marshall-Inseln; den Salesianern: Miyazaki; dem japanischen Weltklerus: Tokyo und Nagasaki.

Innerhalb dieser Gebiete entfalten auch andere Orden und Kongregationen eine erfolgreiche Tätigkeit. U. a. leiten die Jesuiten die katholische Universität in Tokyo; die Trappisten haben in der Diözese Sendai eine Abtei, die Marianisten leisten Hervorragendes auf dem Gebiete der Schule in Nagasaki und Tokyo; die Beuroner Benediktiner haben am Fuße des heiligen Berges Fuji Yama ihre erste Niederschlung gegründet. Insgesamt zählt das eigentliche Japan 395 Priester, davon 100 einheimische. Korea und Formosa zählen 229 Priester, davon 102 einheimische, die im eigentlichen Korea nahezu in gleicher Zahl wie auswärtige Priester wirken. Die 441 japanischen Schwestern sind im eigentlichen Japan um 32 schwächer als die auswärtigen, während sie in Korea fünfmal stärker sind als die auswärtigen. Insgesamt wirken auf dem gesamten japanischen Missionsfeld 1209 Ordensfrauen, von denen 668, d. i. fünf Achtel, einheimische sind. 17 weibliche Orden entfalten ihre Tätigkeit in Japan. Die einheimischen Kongregationen „Töchter des göttlichen Herzens“ (Niigata), die „japanischen Schwestern von der Heimsuchung“ (Tokyo) und die „St.-Pauls-Schwestern von Korea“ entwickeln sich ganz vorzüglich.

Der zahlenmäßige Erfolg im eigentlichen Japan steht absolut und relativ hinter dem anderer Missionsländer zurück. Indessen geben die Ziffern allein nie ein genaues Bild der Missionslage und sind nur ein Faktor im Gesamturteil. Aber die Entwicklung der japanischen Mission in den letzten zwanzig Jahren zeigt einen erfreulichen Aufstieg und läßt erhoffen, daß das Stadium der Vorbereitung zur großen Ernte bald vorüber ist. Im Jahre 1918 zählte Japan einschließlich Formosa nur 77.698 Katholiken, 1927: 87.581 und Ende 1936: 108.934. Diese Ziffern erweisen eine doppelt so günstige Entwicklung im letzten Jahrzehnt gegenüber dem gleichen vorhergehenden Abschnitt. In Korea ist in den letzten zwei Jahrzehnten die Zahl der Christen nahezu um 80% gewachsen (von 77.698 auf 137.126). Diese Erfolge sind besonders auf die Hinzuziehung neuer

Missionsgesellschaften, die geradezu die jüngste Entwicklung der japanischen Mission charakterisiert, zurückzuführen.

Dies zeigt das zahlenmäßige Ansteigen des Missionspersonals. Das folgende Zahlenbild²⁾ zeigt uns die Entwicklung am deutlichsten:

Jahr	Priester		Schwestern		Laienhelfer
	ausw.	einheim.	ausw.	einheim.	
1918	204 (77)	63 (23)	256 (47)	336 (47)	521 (22)
1936	422 (128)	202 (102)	526 (68)	667 (227)	2731 (2029)
Zuwachs in Zahlen	218	139	270	331	2210
Zuwachs in Prozenten	105%	120%	105%	100%	405% (850%)

Es bilden heute die Katholiken im eigentlichen Japan 0,26% der Gesamtbevölkerung, d. h. auf 10.000 Bewohner kommen nur 26 Katholiken. Die Zuwachsziffer der Katholiken überschritt in den letzten Jahren prozentuell nur wenig den natürlichen Zuwachs der japanischen Bevölkerung, ist aber seit 1930, dem Jahre des geringsten zahlenmäßigen Zuwachses (637 für ganz Japan!), ständig gewachsen (1936: 3240).

Um aber das scheinbar ungünstige Verhältnis zwischen dem großen Kräfteeinsatz und dem mangelhaften zahlenmäßigen Erfolg richtig zu beurteilen, müssen die Schwierigkeiten, mit denen gerade die japanische Mission ringen muß, in Betracht gezogen werden. Unter diesen ist zu nennen an erster Stelle die Übermacht der heidnischen Priester. Auf katholischer Seite haben wir im eigentlichen Japan 373 Kirchen und Kapellen mit 395 Priestern; auf heidnischer Seite weist die Statistik aus: 112.190 shintoistische Tempel mit 14.804 Shintopriestern und 78.675 buddhistische Tempel mit 62.250 buddhistischen Bonzen und Bonzinen. Es steht in Japan ein katholischer Priester 150 heidnischen Bonzen gegenüber. Aus dieser Tatsache wird auch erklärlich, daß die Mehrheit der japanischen Bevölkerung von der katholischen Mission überhaupt nicht missionarisch erfaßt ist. Im eigentlichen Japan sind 60%, in Korea 70% der Bevölkerung von der Mission gar nicht berührt. Hiezu kommt für Japan die Tatsache, daß Japan durch die moderne Lebensgestaltung die teuerste Mission ist; aber infolge der Wirtschaftskrise in Europa gingen die Einnahmen stark zurück. Die Einnahmen durch das Werk der Glaubensverbreitung sanken von 1930—1935 um 50%. Hinzu kommt noch als erschwerender Umstand die Armut des Großteils der Christen, die zum Unterhalt der Mission kaum Nennenswertes zu leisten in der Lage sind. Unter den Christen sind im allgemeinen 1% Reiche, 36% mit genügenden Subsistenzmitteln und 63% Arme.

Durch die Arbeit der Missionare haben die heidnischen Religionen eine erhöhte Tätigkeit entfaltet. Der Shinto entfaltet gerade in unseren Tagen als nationale Religion Japans gegen „die christliche Gefahr“, vor allem gegen die christliche Schule, eine nicht geringe Propaganda. Allerdings ist seine Stoßkraft, obschon er offiziell als Staatsreligion gilt, merklich schwächer geworden. Weit agiler

²⁾ Die Ziffern in Klammern geben die in der Gesamtziffer einberechneten Zahlen von Korea an.

und aggressiver ist der japanische Buddhismus. Starke Angleichungsbestrebungen an christliche Formen, Gebräuche und Ideen zeigen sich in den buddhistischen Sekten. Die vom panbuddhistischen Kongreß in Tokyo 1925 ausgegangenen Missionsbestrebungen zur Südsee, Mandschurei und selbst nach Europa haben nicht zu dem erhofften Erfolg geführt. Diese panbuddhistischen Bestrebungen, die den Buddhismus als Einigungsband zwischen den asiatischen Völkern mit der Spurze gegen Europa benützen wollen, haben gerade durch die fernasiatischen Konflikte wieder einen starken Auftrieb erhalten. Diese religiös-politischen Bestrebungen haben eine breitere Basis erhalten durch den Islam, der von China aus nach Japan kam. Seit 1934 besteht eine japanisch-islamitische Vereinigung mit dem Sitz in Tokyo. Die japanische Regierung berief von der islamitischen Universität Al Azar in Kairo hervorragende Professoren, welche die japanischen Studenten der islamitischen Theologie zu geistigen Führern der jüngsten in Japan anerkannten großen Religion ausbilden sollen. Der Koran ist bereits ins Japanische übersetzt und es erscheint seit kurzem in Tokyo eine islamitische Monatsschrift in türkischer Sprache: „Der japanische Beobachter.“ Der nächste panislamitische Kongreß ist offiziell nach Tokyo eingeladen. In Tokyo und Kobe sind in den beiden letzten Jahren die ersten Moscheen im shintoistischen Japan erbaut worden.

Die Enttäuschung über die moderne Kultur läßt das Religiöse der japanischen Seele immer wieder an die Oberfläche dringen. Der Wunsch zu altem Glauben und Sitten zurückzukehren hat geradezu eine religiöse Inflation gebracht. Nach jüngeren Meldungen laufen an manchen Tagen zwei bis drei Gesuche neuer Sekten ins japanische Kultus- und Erziehungsamt um staatliche Anerkennung ein, so daß Mitte 1935 die Zahl der amtlich anerkannten religiösen Gemeinschaften und Sekten rund 1000 betrug. Allein im Jahre 1935 wurden 151 neue „Religionen“ angemeldet, so daß sich die Regierung gezwungen sah, eine Bestimmung zu erlassen, daß für jede Anmeldung einer Religion wenigstens 20.000 Unterschriften erforderlich sind.

Zu den Hemmnissen, die besonders in dieser Zeit fühlbar werden, gehört das überspannte Betonen des Nationalen, besonders die minderwertige Einschätzung der Chinesen. So mußten die Dominikaner lange vor Ausbruch der jüngsten kriegerischen Verwicklungen auf Formosa, in Taikoku, eine eigene Kirche für die katholischen Japaner bauen, die nicht die gleiche Kirche benützen wollten wie die katholischen Chinesen.

Die zahlenmäßige Entwicklung der katholischen Kirche wird auch nachteilig beeinflußt durch die starke Auswanderung, besonders nach Brasilien. Während die Katholiken nur 0.26% der Bevölkerung ausmachen, betrug der Prozentsatz bei den japanischen Auswanderern 8 $\frac{1}{2}$ %. Am meisten leiden an der Auswanderung die Industriegebiete Nagoya, Hiroshima und Korea.

Die augenblicklichen kriegerischen Unternehmungen Japans stehen im Zeichen des antikommunistischen Abwehrkampfes. Der bolschewistische Druck auf Japan läßt uns die jüngsten Ereignisse verständlich machen. Zum Teil sind auch buddhistische Bonzen in die bolschewistische Strömung hineingezogen, obschon diese Bewegung wegen ihrer starken antireligiösen Tendenz, wie aus der bolschewistischen Gründung der „Gesellschaft der Religionsfeinde“ und die „Japanische antireligiöse Gesellschaft“ hervorgeht, es nicht vermuten ließe. In der Mitgliederliste einer kommunistischen Bezirksorganisation waren interessanterweise viele Intellektuelle, vor allem Lehrer, und unter den rund 1000 Namen über 100 buddhistische Bonzen. Der innere politische Kampf gegen die bolschewistische Ver-

seuchung hat die Stellung der katholischen Mission in Japan nicht unwe sentlich gestärkt. Die unbeugsame Haltung des Katholizismus gegenüber allen Bemühungen Moskaus hat in ihrem Gefolge: eine Steigerung des Ansehens der katholischen Kirche, eine betont freundlichere Haltung der Regierung ihr gegenüber, ein wachsendes Interesse der Heiden für Papst und Kirche und eine Steigerung der Arbeitslast der Missionare infolge des Anwachsens der Katechumenenziffer und eines vertieften religiösen Lebens der Gläubigen. Anderseits stellt der durch die Industrialisation Japans geschaffene Geist des Materialismus durch den religiösen Indifferentismus eine Mauer zwischen Mission und Proletariat auf, das im Missionar nichts mehr als den „französischen Bonzen“ oder den „Moralprediger ohne Geld und Sportliebe“ sieht.

Das Verhältnis der katholischen Mission zum Staat und umgekehrt darf als nicht ungünstig angesehen werden, auch wenn der Katholizismus in Japan bisher noch keine staatlich anerkannte Religion ist. Viele Konfliktstoffe zwischen der Regierung und der katholischen Mission sind jüngstens durch einen Erlaß der Propaganda beseitigt worden. Dieser Erlaß vom 26. Mai 1936, ähnlich jenem über den Konfuziuskult in Manshukuo und China, ist ein Dokument von kirchengeschichtlicher Bedeutung und zeigt die Kirche in ihrer weitgehenden Anpassungsfähigkeit an die völkische Eigenart der Nationen. Es handelte sich um die Frage, ob die Katholiken an den amtlich vorgeschriebenen Feierlichkeiten in den staatlichen Tempeln (Jinja) teilnehmen dürfen. Der Erlaß geht von der Tatsache aus, daß die Tempel und Denkmäler, die für staatsbürgerliche Feiern bestimmt sind, nicht heidnisch-religiöse Kultstätten sind und daher auch einem anderen Ministerium unterstehen, wie die dem heidnischen Gottesdienst dienenden Tempel. Die wichtigsten Anweisungen lauten:

„1. Die Bischöfe des japanischen Kaiserreiches sollen die Gläubigen darüber unterrichten, daß die Staatsbehörden (wie es aus verschiedenen ausdrücklichen Erklärungen hervorgeht) und ebenso die meisten gebildeten Leute den üblichen Feierlichkeiten in den vom Staat verwalteten Jinja einzig die Bedeutung der Vaterlandsliebe und kindlichen Ehrfurcht vor der kaiserlichen Familie und den Wohltätern des Landes beimesse n. Diese Handlungen haben darum heute einen rein staatsbürgerlichen Wert, und es ist den Katholiken erlaubt, an ihnen teilzunehmen und sich gleich den anderen Bürgern zu benehmen. Sie müssen allerdings ganz offen ihre eigene Haltung erklären, sobald dies zur Vermeidung falscher Auslegungen ihrer Handlungsweise notwendig erscheint. 2. Gleicherweise können die Bischöfe erlauben, daß die Gläubigen gleich allen anderen an den Beerdigungen und Heiraten sowie an sonstigen bürgerlichen Feiern, die das japanische Gesellschaftsleben vorschreibt, teilnehmen dürfen, wenn diese Handlungen, mögen sie auch heidnisch-religiösen Ursprungs sein, durch die örtlichen Gewohnheiten und nach allgemeiner Ansicht der Leute heute nur mehr Zeichen der Höflichkeit und gegenseitiger Zuneigung darstellen. Dabei müssen die Gläubigen, wenn es notwendig ist, ihre eigene Auffassung darlegen, wie es schon oben erwähnt wurde.“

Die günstige Stellungnahme der Regierung zeigt sich auch durch wiederholtes Entgegenkommen und Unterstützungen sozialer Institute, z. B. beim Bau des Krankenhauses in Kanazawa, in der sozialen Vinzenzarbeit der Studenten der katholischen Universität in der Bannmeile Tokyos; in der Unterstützung der katholischen Auswandererfürsorge, bei der Einrichtung von Kapellen und Altären auf allen japanischen Passagierdampfern.

Es hat sich auch, nach den trüben Erfahrungen mit einer areli-giösen Volksbildung, die nach dem Urteil des Unterrichtsministers 1932 sind: „Dekadenz der Heiraten und öffentlichen Moral, Beute des Bolschewismus und Anarchismus“, die Überzeugung von der Notwen-digkeit einer religiösen Grundlage des Lebens durchgesetzt. Davon zeugt ein Erlaß des Unterrichtsministeriums vom November 1935, der unter anderem betont, daß in der Erziehung bei Bürgerkunde und Ethik ganz besonders die religiöse Seite betont werden müsse, in der Philosophie auf Vertiefung des religiösen Verstandes zu achten ist, um durch Schulerziehung den religiösen Sinn zwecks Charakterbil-dung zu pflegen.

Für die Beurteilung der Missionsarbeit in Japan ist das Urteil des Protestanten im letzten Jahrgang des „The Japan Christian Quar-terly“ (protestantisch) wertvoll, der über die katholischen Missionen in Japan schreibt: „Man kann sich eines tiefen Eindrückes nicht er-wehren, wenn man beobachtet, wie stark und sichtbar der Stab der fremden Missionare wächst, wie, trotz der überaus großen Schwierig-keiten in den europäischen Sendungsländern, neue Institute geschaffen werden. Gleichzeitig haben wir manche Dinge zu lernen von der, trotz großer Spezialisierung, innerlich geeinten Organisation der rö-mischen Kirche, von ihrer Begeisterung für die Erziehung, von ihrer zentralisierten Presseaktion, von der weiten Verbreitung ihrer Zeit-schriften, von der Zahl der außerkirchlichen Gesellschaften, die von ihr gefördert werden, und von der bewußten Anstrengung, sich in Japan anzupassen.“

Von den jüngsten Missionsergebnissen und -be-strebungen in Japan ist neben der erwähnten Teilung der Erz-diözese Tokyo die Ernennung eines Japaners, des Apostolischen Prä-fekten von Kagoshima Msgr. Paul Aijuro Yajamuchi, zum Aposto-lischen Vikar von Nagasaki von Bedeutung. Der von Pius XI. ge-weihte erste japanische Bischof Msgr. Hagasaka mußte aus Gesund-heitsrücksichten um Enthebung von der Verantwortung bitten. — Die katholische Universität in Tokyo erlitt einen schweren Verlust durch den Tod ihres verdienten und erfahrenen Rektors P. Hoffmann S. J. († 1. Juni 1937), der noch jüngstens von der japanischen Regierung durch Überreichung eines Silberpokals geehrt wurde. An seine Stelle wurde P. Heuvers S. J. ernannt. — Der 1930 von P. Gemeinder S. V. D. gegründete „Japanischer Mutter-Gottes-Schwesternbund“ (Nippon Shimaikai) ist 1935 als die Katholische Aktion der Frauen für Japan anerkannt. Dieser Bund besteht zu zwei Dritteln aus heidnischen Mäd-chen und verfolgt als Ziel vor allem ein Streben nach sittlicher Voll-kommenheit der einzelnen Mitglieder und die Beeinflussung der Außenstehenden durch gutes Beispiel. Er hielt im August 1936 Exer-zitien für Führerinnen mit anschließendem Schulungskursus. Die hierbei ausgegebenen Sonderbestimmungen charakterisieren wohl die Art der Arbeit in der Katholischen Aktion in Japan: 1. Jede Führer-in ist verpflichtet, zur Sicherung ihres eigenen Innenlebens täglich ihr religiöses Leben in irgendeiner Form schriftlich zu kontrollieren. 2. Jeder Shimaikai muß jeden Monat wenigstens einmal eine „Führerinnen-schulungsstunde“ halten nach dem von der Generalversamm-lung herausgegebenen Plan. 3. Von Oktober an erscheint ein eigenes Führerinnenblatt unter dem Titel „Die Führerin“, das der Führer-in-nenschulung und -weiterbildung gewidmet sein soll. Für die Gruppen an katholischen Missionsstationen gilt folgendes: Der Pfarrshimaikai soll aus tiefer Verantwortung heraus in engster Zusammenarbeit mit dem Missionar und unter seiner Führung am Gemeinschaftsleben und den Gemeinschaftsaufgaben der Pfarrei teilnehmen. 4. Während der Fastenzeit unternehmen die Pfarrshimaikais des ganzen Landes ge-

schlossen einen Feldzug zur Heimholung lauer und abgefallener Christen. Mit besonderen Gebeten, Hausbesuchen, Schriften, Briefen, Feiern u. s. w. soll um jede dieser Seelen geworben werden. 5. Die Pfarrshimaikais des ganzen Landes beteiligen sich am sogenannten Priestersamstag jeden Monats auch für das Priestertum, besonders für die japanischen Priester und Seminaristen. Auch soll dieser Tag dazu dienen, das Hochziel, Mutter eines Priesters zu werden, tief in die Shimaikaibewegung hineinzutragen. 6. Der Montag jeder Woche soll für die Shimaikaibewegung aufgepfert werden. „Wir wollen an jedem Montag in besonderer Weise das Licht und Feuer des Heiligen Geistes auf unsere Bewegung und die Katholische Aktion in Japan herabrufen.“

Um der heidnischen Bevölkerung von dem Vorhandensein und der Bedeutung der katholischen Religion überhaupt Kenntnis zu geben und den Apostolatsgeist unter den Christen zu fördern, ist eine große Aktion eingeleitet, die sich vor allem auf die Presse stützt. Diese Aktion ist zentralisiert in der „Nationalen Kommission der katholischen Presse für die Katholische Aktion“, die in Tokyo ihren Sitz hat und an deren Spitze der Franziskanermissionar P. Hugolin Noll steht. Als Organ gilt für die Christen die Zeitung „Katoriku Shimbun“, für die Missionare die Zeitschrift „Actio missionaria“. Im ganzen zählt die katholische Presse in Japan (1934) zwei Wochenschriften und 15 Monatsschriften. Auch die heidnischen Zeitungen werden mit Artikeln über den Katholizismus und die katholische Mission bedient. 1936 wurden 72 katholische Bücher in Japan herausgegeben. Von den Pressewerken der jüngsten Zeit müssen hier registriert werden: „Die erste japanische Evangelienharmonie“ des Salesianers Anzini, die Herausgabe der päpstlichen Enzyklika „Quadragesimo Anno“, „Casti connubii“ und „gegen den gottlosen Bolschewismus“, die Bücherserie „Die katholische Lektüre“, die Übersetzung des „Katholischen Religionsbüchleins“ von W. Pichler und des „Leben Jesu“ und „St. Augustin“ von Paganini und des Romans „Stefana Schwertner“ von Handel-Mazzetti. Katholische Bücherausstellungen in den geistigen Zentren des Landes, von heidnischen Buchhändlern veranstaltet, fanden starke Beachtung bei den Intellektuellen. Für das Ansehen des Katholizismus in Japan wird auch die von den Jesuiten der Tokyoter Universität mit Unterstützung der größten katholischen Gelehrten vorbereitete „Katholische japanische Enzyklopädie“ dienen. Der Univ.-Prof. in Tokyo P. Kraus S. J. steht an der Spitze des Redaktionskomitees. Dem Presseapostolat dienen in Japan fünf Druckereien.

Die katholische Liebestätigkeit drückt sich in folgenden Ziffern aus: 2 Säuglingsheime, 12 Kindergärten, 24 Waisenhäuser, 1 Armenhaus, 7 Greisenasyle, 16 Krankenhäuser mit 103.443 Verpflegstagen, 22 Armenapothen, 4 Armen-Ausspeisungen und 3 Aussätzigenheime. Von dem Aussätzigenheim der Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens in Biwasaki heißt es in einem Briefe: „Von den Aussätzigen starb in all den Jahren (seit 1898) nur ein Kranker ohne die heilige Taufe, und dieser starb in der ersten Nacht nach seiner Einlieferung.“ Die Anerkennung der katholischen Liebestätigkeit geht auch daraus hervor, daß unter den 22 Wohltätigkeitsanstalten, welche die Kaiserin-Witwe im November 1935 mit einer Geldspende bedachte, auch die Aussätzigenheime von Koyama (Tokyo) und Biwasaki waren. Beiden Anstalten ist für den Zeitraum von fünf Jahren eine jährliche Unterstützung zugesagt.

Im Dienste der Missionierung stehen auch die modernsten Missionssmittel. Radiovorträge über das Papsttum, katholische

Soziologie, kirchliche Musik und eine Übertragung eines katholischen Gottesdienstes mit Predigt konnten die letzten Jahresberichte melden. Auch das Kino wird erfolgreich für die Ausbreitung des Glaubens verwendet. Der Film über die Heldenaten der 26 japanischen Märtyrer hat in Japan großes Aufsehen erregt. In Hiroshima lief er acht Tage lang viermal täglich in den größten Lichtspielhäusern der Großstadt. Der Kinofeldzug des P. Rodriguez O. P. auf Formosa brachte der Mission viel Verständnis von seiten der Heiden.

Auch die Kunst tritt als Werberin für die Mission auf den Plan. In den letzten sechs Jahren wurden an verschiedenen Stellen Kunstaussstellungen veranstaltet, bei denen die christlichen Maler Japans unter Führung des bekannten Lukas Hagesawa große Anerkennung fanden. Musikabende, von der Mission veranstaltet, wie von den Salesianern in Miyazaki, den Dominikanern in Shikoku und den Missionaren vom göttlichen Worte in Kanazawa, dienten dem gleichen Zwecke.

Das religiöse Leben der Katholiken in Japan steht nach dem einmütigen Urteil aller Missionsobern und der kirchlichen Behörden sehr hoch. Der eifrige Besuch der Sonn- und Werktagsmessen wird besonders hervorgehoben; das andächtige Verhalten der Leute beim Gottesdienst wird gelobt. Die Feier der Herz-Jesu-Freitags, die große Beteiligung an der Fronleichnamsprozession selbst in den Großstädten, eifriger und häufiger Kommunionempfang und eine starke aktive Beteiligung an der Katholischen Aktion dürfen auch nicht unerwähnt bleiben. Einige konkrete Tatsachen mögen folgen: in Fukuoka (Industriegebiet) z. B. besuchen, trotz der Sonntagsarbeit in den Fabriken, 90% der Katholiken die Sonntagsmesse und 80% die Katechese. Durchschnittlich entfallen ungefähr 30 Jahreskommunionen auf jeden Christen. Die Osterkommunionstatistik zeigt uns, daß im allgemeinen zirka 65% der Katholiken die Osterkommunion empfangen. Es gibt aber auch Gemeinden, die auch hier vorbildlich sind: z. B. in Hiroshima empfangen 85%, in Tokyo 90% die Osterkommunion. Auch die rege Propagandatätigkeit besonders in den Jugendverbänden zeigt von einer tiefen religiösen Überzeugung.

So bleibt kein Weg unbegangen, der im modernen Japan zur Seele der Heiden führen könnte.

Korea, mit seinen 23 Millionen Bewohnern, ist in kirchliche Verwaltungsbezirke geteilt. Im Herbst 1935 wurde der 150. Jahrestag der Einführung des katholischen Glaubens gefeiert. Der Stand von heute wird durch das folgende Zahlenbild gekennzeichnet: 137.144 Katholiken, 130 Haupt- und 140 Nebenstationen, zirka 6000 jährliche Erwachsenentaufen, 140 Elementarschulen mit 8943 Schülern und 8112 Schülerinnen, 7 Waisenhäuser, 3 Krankenhäuser, 8 Armen-Apotheken mit 63.113 Konsultationen, 2 Missionsdruckereien mit 15 Monatsblätter. Es bleibt trotz aller Erfolge, die bedeutend größer sind als im eigentlichen Japan, noch eine Riesenaufgabe zu lösen. Bilden doch die Katholiken Koreas nur 0.63% der Bevölkerung dieses Landes.

Von dem erfreulichen Anwachsen des einheimischen Klerus gibt uns die tabellarische Übersicht Auskunft. Die katholische Kirche wächst hier ständig an Zahl und Einfluß, auch bei den Behörden. Die Katholische Aktion ist durch das Regionalkonzil von 1931 in großen Linien vorgezeichnet. Neben den Diözesan-, bzw. Missionsausschüssen für die alle Missionen berührenden Fragen ist ein allgemeiner koreanischer Aktionsausschuß gebildet worden.

Auch die Protestanten regen sich sehr stark. Nach dem letzten Jahrbuch zählen sie 266 Missionare und 327.129 Gläubige. Infolge des Rückganges der Unterstützungen aus Amerika haben

z. B. die Presbyterianer 17 von ihren Schulen schließen müssen. Der Buddhismus, der seit dem 14. Jahrhundert von den koreanischen Kaisern nicht mehr gern gesehen wurde, beginnt nun unter japanischem Schutz eine neue großzügige Werbearbeit, die allerdings nur unter den Japanern Erfolge zu haben scheint. Sie errichteten 422 Predighäuser und 140 Tempel und sandten 610 Missionare aus. Die Zahl ihrer Anhänger wird mit 268.000 angegeben, unter denen aber nur 9500 Koreaner und 52 Fremde sind. Der Shinto wirbt als Japans Nationalreligion mit erhöhter Kraft. Unter seinen 101.000 Anhängern sind 18.600 Koreaner. Sie haben 275 Tempel (Shintoschreine) errichtet und 568 Prediger betreuen ihre Anhänger.

Für die Gesamtlage des Christentums in Japan sei das Wort des protestantischen Sozialetikers Toyohiko Kagawa zitiert, das über die langsame Entwicklung hinweg eine frohe Hoffnung uns läßt: „Japan wartet auf Christus und Christus wird in Japan siegen!“

Kirchliche Zeiträume.

Von Dr Josef Massarette.

1. *Päpstliche Audienzen und Ansprachen.* — 2. *Die Rosenkranz-Enzyklika Pius' XI.* — 3. *Fünf neue Kardinäle.* — 4. *Aus Irlands mustergültiger Verfassung.* — 5. *Zur Lage in Spanien. Bemerkenswerte Äußerungen hoher Kirchenfürsten.*

1. Seit 1. Mai bis 30. Oktober in seiner Sommerresidenz Castel Gandolfo weilend, behielt der Hl. Vater dort im wesentlichen die gewohnte vatikanische Tagesordnung mit Erteilung von Audienzen bei. Bestrebt, unter allen Umständen seine Aufgabe vollauf zu erfüllen, zwang er sich immer wieder mit seinem starken Willen zu anhaltender Arbeit, nicht selten sogar bis spät in die Nacht. Seine leichte Abmagerung weckte aber kaum den Eindruck der Schwäche. Er legte bei den vielen Privataudienzen meist eine erstaunliche Elastizität an den Tag. Von sehr beachtenswerter vatikanischer Seite wurde im November betont, daß die Venenerkrankung des Papstes sich in ganz überraschender Weise zurückgebildet hat; bei seinem Alter ist die vorhandene Arterienverkalkung des Herzens nicht heilbar.

Daß die geistige Spannkraft und der Schaffenseifer des Statthalters Christi nicht nachgelassen haben, dafür zeugte wieder die lange Reihe bedeutsamer Ansprachen. Nur wenig sei daraus hervorgehoben. Am 18. September, beim Empfang zahlreicher Pilger aus verschiedenen Ländern betonte Pius XI., daß Holland ein durch seine beneidenswerte Blüte besonders begünstigtes Land ist, aber auch überaus hochherzigen Anteil an den ausländischen Missionen nimmt; ihm selber ist es Bedürfnis, immer wieder seine vertrauensvolle Hoffnung zu äußern, daß das katholische Holland der Kirche, ihrer Lehre und Disziplin treu bleiben werde. „Wohl gibt es auch in Holland Leute,

die versuchen, andere auf Abwege zu bringen, jedoch verharrt der holländische Katholizismus beim alten Glauben, beim Glauben der Väter, beim Glauben der ruhmreichsten Zeit.“ — Der Papst belobte in gleicher Weise Österreich, das stets ein katholisches Land zu bleiben wünsche, „ein ruhmvoller Vertreter des katholischen Glaubens inmitten jenes Europa, das solcher Beispiele dringend bedarf“. — Eine Gruppe von Katholiken aus Berlin wurde am 25. Sept. vom Hl. Vater mit einer deutschen Ansprache begrüßt. Nachdem er die Anhänglichkeit und Treue der deutschen Katholiken zur Kirche, zu dem für Deutschland stets segensreich gewesenen und bleibenden Glauben der Väter gerühmt hatte, wies der Papst auf die göttliche Lehre der Kirche als Mittel im Kampf gegen den Bolschewismus hin; dessen Anhänger können im Ernst nicht leugnen, daß es für sie keine Versöhnung mit der katholischen Lehre gibt.

Am 20. September begann in Rom eine vom Päpstlichen Bibelinstitut veranstaltete „S e t t i m a n a b i b l i c a“. P. A. Bea, Rektor der gen. Lehranstalt, eröffnete dieselbe mit der Mitteilung, daß der Hl. Vater die Abhaltung einer Sitzung in seiner Gegenwart wünsche. Tags darauf fanden sich die etwa 90 Teilnehmer im Palast von Castel Gandolfo ein. P. Bea behandelte nach einer Huldigungsansprache an den Papst das Thema: Die Vorgeschichte des Menschen mit Bezug auf die Auslegung der ersten Kapitel der Genesis. Pius XI. folgte dem Vortrag mit gespanntem Interesse und richtete dann selbst einige Sätze an den Rektor und die Zuhörerschaft. Er erinnerte an den berühmten Paläontologen Antonio Stoppani, der manchmal geäußert habe, die Wissenschaft werde wohl eines Tages anerkennen müssen, daß die Bibel ihr große und wirkliche Hilfsdienste geleistet, d. h. ihr feste Richtsteine auf dem Wege des Fortschritts durch die Jahrhunderte geboten habe. Es folgten bedeutsame Ausführungen des P. Vaccari, Vizerektors des Bibelinstituts und Direktors der Biblischen Woche, über die mosaische Frage und die Philologie; Moses muß als Autor des Pentateuch gelten. Der Papst zollte auch diesem Vortrag warme Anerkennung. Anknüpfend an die Arbeiten der Bibelwoche betonte er, „Schule, Wissenschaft, Predigt und religiöses Leben würden reichen Gewinn davon haben, wenn auch dank diesen Studien und Methoden die Bibelwissenschaft immer höhere Bedeutung und größeren Einfluß erlange“. Zum Schluß sprach er den Wunsch aus, daß das Bibelinstitut ständig mehr überzeugen möge von der bildenden Wirkungskraft dieser ernsten und schwierigen Wissenschaft, die so außerordentlich wichtig ist, da es sich um die Wissenschaft vom geschriebenen Gotteswort handelt.

Mit einem Gottesdienst in der vatikanischen Cappella Paolina eröffnete das Tribunal der Sacra Romana Rota am

1. Oktober das neue Gerichtsjahr. Dann begaben sich die Mitglieder dieses päpstlichen Gerichtshofes nach Castel Gandolfo, wo sie vom Hl. Vater im Konsistoriensaal empfangen wurden. Der Dekan Msgr. G. Grazioli erinnerte in seiner Huldigungsansprache daran, daß die Rota im abgelaufenen Arbeitsjahr 85 endgültige Urteile gefällt hat. Davon bezogen sich 78 auf Eheprozesse und von diesen fielen nur 34 zugunsten der Antragsteller aus. 21 dieser positiv entschiedenen Prozesse wurden bei der Rota kostenlos geführt. Msgr. Grazioli fügte bei: „Ich hielt es für angebracht, diesen Umstand hervorzuheben, um nochmals eine mit krasser Ignoranz und Inkohärenz auch von Personen, die sich katholisch nennen, vertretene Ansicht als falsch zu erklären, die Ansicht, wonach in der katholischen Kirche nur den Reichen der Weg zum Abschluß neuer Ehen offen stehe.“ — Der Papst sprach Worte der Anerkennung für die von der Rota geleistete umfangreiche Arbeit zum besten aller, der Reichen und Armen und ganz besonders der letzteren, die „immer die Freunde und Günstlinge Jesu Christi bleiben“. Die mitgeteilten Ziffern widerlegen schlagend gewisse Kritiken, die sich auch dort Eingang verschaffen, wo man es weniger erwarten sollte. Bezugnehmend auf die Erwähnung von drei Enzykliken, besonders jener gegen den Kommunismus, sagte der Papst, es freue ihn in der Lage gewesen zu sein, die Welt aufmerksam zu machen auf „die schreckliche Lehre, die jener Leugnung Gottes durch den atheistischen Bolschewismus zugrunde liegt“ und er wies hin auf das soeben allen vorgehaltene Heilmittel, den Rosenkranz und auf den „wahren Marianischen Kreuzzug gegen diese Feinde Gottes“.

Unter Führung des zum zweiten Male gewählten Abtprimas P. Fidelis von Stotzingen erschienen am 5. Oktober über 100 Benediktineräbte in Castel Gandolfo. Vor dieser ansehnlichen Vertretung einer altehrwürdigen Ordensfamilie würdigte der Hl. Vater mit herzlichen Worten Bedeutung und Verdienste der Benediktiner im Laufe der Jahrhunderte; wie er betonte, findet man sie heute noch überall, wo die Kirche ihre hohe, leuchtende und heilige Tätigkeit entfaltet. „Auf allen Gebieten des Guten haben sich die Benediktiner betätigt: Von der höchsten Geistigkeit bis zu den Gefilden der produktiven Arbeit in jeder Kunst und jeder Wissenschaft zur größeren Ehre Gottes und zum Heile der Seelen.“ Der Papst hat sich denn auch manchmal an die Söhne des hl. Benedikt gewandt, damit sie anderen Ordensfamilien vom Reichtum ihres geistlichen Lebens mitteilten und hofft, daß auch in Zukunft ihre Unterstützung ihm nicht fehlen werde, wo es sich darum handle, das religiöse Leben zu vertiefen. Er deutete seine Absicht an, die Benediktinermönche auf dem überaus weiten und schwierigen Missions-

feld des nahen und fernen Ostens noch stärker zu beschäftigen. Der Hl. Vater sprach auch seine Freude darüber aus, daß der hochverdiente Abtprimas wiedergewählt wurde.

Ende September begann die Bevölkerung von Desio, Geburtsstadt des glorreichen regierenden Papstes, mit einer Gebetswoche die Feier zur Vollendung seines 80. Lebensjahres. Berufene Redner schilderten die Pontifikate seit Pius IX. Am Sonntag, 3. Oktober, wurde die vom Grafen Mario Longoni gestiftete neue marmorne Fassade der nunmehr mit dem Titel einer Basilica minor ausgezeichneten Pfarrkirche festlich enthüllt. Den Papst vertrat Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand. Man sah auch den Herzog von Bergamo und einen Delegierten der Regierung. P. Gemelli, der vielgenannte Rektor der Mailänder Kath. Universität, hielt die Festrede, nachdem der Kardinal das neue Werk benediziert hatte. — Am 10. Oktober, beim Empfang von 400 Pilgern aus Desio hatte der Hl. Vater eine willkommene Gelegenheit, seiner Heimatliebe rührenden Ausdruck zu geben. Sie überreichten ihm zahlreiche Gaben für die Missionen, ein Album mit Ansichten der im Dienste der Caritas und der Kath. Aktion geschaffenen Einrichtungen und eine größere Geldspende. Er dankte dafür herzlich mit der Versicherung, daß er gern und häufig sich seiner Vaterstadt und der dort verbrachten Jugendzeit erinnere, in seinem Herzen und Denken sei ihm die schöne Kirche, der prächtige Glockenturm, der weite Platz und insbesondere das wahrhaft gute und brave Volk von Desio stets gegenwärtig und er bete, daß der Segen des Allerhöchsten den Bewohnern von Desio immer reichlich zuteil werde. Unter Hinweis auf die im Album gesammelten Abbildungen betr. die Kath. Aktion pries er diese Mitwirkung am hierarchischen Apostolat als „eine Unterstützung für jene universale Vaterschaft über die menschliche Familie, welche die Göttliche Vorsehung einem Mitbürger der anwesenden teuern Gläubigen gnädig anvertrauen wollte“.

Am 28. Oktober empfing der Papst zum Abschluß seines Sommeraufenthalts die Bewohner des Städtchens Castel Gandolfo. Er drückte seine Befriedigung darüber aus, daß er sich während Monaten in ihrer Mitte wohlgefühlt habe. Dann zeichnete er Vertreter des dortigen Gendarmeriekorps mit einem Sonderempfang aus. Dies bot dem Hl. Vater Anlaß zu vielbeachteten Äußerungen über Krieg, Friede und Sicherheit, die deutlich verrieten, wie sehr die gegenwärtige Weltlage ihn beschäftigt und mit Sorgen belastet. Er sagte u. a.: Der Friede ist nach der klaren Definition des hl. Augustinus die Ruhe der Ordnung. Darin ist vieles enthalten. Es gibt freilich auch eine Ordnung ohne Ruhe. Der Krieg z. B. bedarf auch der Ordnung, doch gibt er leider nicht die Ruhe. Man kann da

von Gerechtigkeit reden, aber nicht von Ruhe. Dem Krieg sollte nie die Gerechtigkeit fehlen; immer sollte die Rücksichtnahme auf Sachwerte, Personen und Autoritäten Geltung haben in dem Schrecklichen, das der Krieg bedeutet, den man immer mit Entsetzen betrachten soll als das was er ist: Der Mensch jagt den Menschen, um ihn zu töten, um möglichst viele Menschen, und zwar in schlimmster Weise zu töten. Den Krieg mag und muß man vielleicht bisweilen hinnehmen, aber sicher kann er für niemand wünschenswert sein, so daß der Statthalter Christi erklären mußte: „Hinweg von uns jene, die den Krieg wollen!“ Spricht man vom Frieden, so meint man demnach etwas Großes und Schönes. Es kann einen Frieden ohne die totale Sicherheit geben, während diese Sicherheit die Krönung, die Vervollkommnung des Friedens ist, eines Friedens, der nicht fragen läßt: „Was wird morgen sein?“ — Schließlich belobte Pius XI. die Gendarmen wegen der tadellosen Art und Weise ihrer Pflichterfüllung in nächster Nähe des Hauses des Gemeinsamen Vaters der Gläubigen, wodurch sie sich um den Frieden, d. h. um die Ruhe und Ordnung, aber auch die Sicherheit des Friedens verdient gemacht haben.

Pius XI. fuhr am 30. Oktober um 12 Uhr wieder nach Rom, nachdem er vom Zentralbalkon des Palastes seinen „Mitbürgern“ den Segen gespendet hatte. Als er nach einer halben Stunde die Piazza Pia neben der Engelsburg erreichte, wurde Halt gemacht und der Pontifex genoß nach der eben erst beendeten Entfernung des Häuserblocks zwischen den Straßen Borgo nuovo und Borgo vecchio den großartigen Blick auf den Petersdom. Dann fuhr er unter den Hochrufen der Volksmenge durch die neugeschaffene breite Via della Consolazione zum Apostolischen Palast. Tags darauf, am Christkönigsfest, empfing er 3500 Brautpaare, nachdem sie in der vatikanischen Basilika ihre Sonntagspflicht erfüllt hatten.

Die Eröffnung des neuen Gebäudes der für die Seminaristen der Diözese Rom bestimmten Hochschule neben dem Lateran (Pontificio Ateneo Lateranense) durch den Papst vereinigte am 3. November 29 Kardinäle und viele andere Würdenträger, Ordenobere, Vertreter der kirchlichen Lehranstalten und etwa 1000 Alumnen. Der Hl. Vater benedizierte die große Aula. Dann richtete der Kardinalvikar Marchetti Selvaggiani an ihn eine Huldigungsadresse, worauf der Papst seine Ansprache begann mit dem Ausdruck der Freude, daß es ihm vergönnt sei, ein Institut „von so großer Bedeutung für das Leben und die Regierung, die Gegenwart und Zukunft der Kirche“ einzweihen, und zwar am Vorabend des Festes des hl. Karl Borromeo, Zierde Roms und dann auch Mailands, wo bald die Zentenarfeier seiner Geburt stattfinden soll. Wir befinden uns hier, fuhr der Papst fort, vor

zwei Athenäen, dem steinernen und dem noch schöneren, dem geistigen. Der Bau, mit seinen 24 Hörsälen, den Arbeitsräumen und Kabinetten aufs modernste und praktischste eingerichtet, erstreckt sich über 3500 Quadratmeter. Das geistige Athenäum hat sich bereits durch Frömmigkeit und Pflege der Wissenschaft bewährt. Der erhabene Redner spornte die Studenten an, jene Schätze einer geheiligten Wissenschaft zu erwerben, „die gleich Goldstaub sich von diesem Rom des Christkönigs, Königs der Herzen und der Wissenschaften ausbreitet. Dann werden sie mehr als je sich daran erinnern, mit welchen mütterlichen Augen die Kirche sie jeden Augenblick beobachtet und auf sie ihre Hoffnung setzt, daß sie eines Tages im heiligen Licht ihrer Lehre Gottes Ehre und das Heil der Seelen eifrig fördern können“.

Der alljährliche Trauergottesdienst in der Sixtinischen Kapelle für die in den verflossenen 12 Monaten verstorbenen Kardinäle wurde diesmal am 5. November vom Kardinal-Staatssekretär Pacelli zelebriert. Es starben am 11. November 1936 Kardinal Joseph Maurin, Erzbischof von Lyon, am 10. August 1937 Kardinal Eustach Ilundain y Esteban, Erzbischof von Sevilla, und am 30. August Kardinal Gaetano Bisleti, Präfekt der Kongregation der Seminare und Hochschulen. Nach dem Seelenamt erteilte der Hl. Vater die Absolutio ad tumbam.

Am 7. November empfing er den zu seinem Legaten auf dem 12. Nationalen Eucharistischen Kongreß Italiens in Tripolis ernannten Kardinal Dölcí nebst Gefolge vor der Abreise. Die Veranstaltung nahm einen erhebenden Verlauf. — Gegenüber 120 geistlichen Diözesanleitern des Männerverbandes der Kath. Aktion Italiens hob der Pontifex am 18. November mit besonderer Freude die großen Fortschritte des laienapostolischen Wirkens der katholischen Männer im letzten Jahre hervor. Es handle sich nicht darum, große Massen zusammenzubringen, sondern um die Schaffung einer wertvollen Auslese und ihres rechten Einsatzes. Er fügte bei, bald werde ein Tag kommen, an dem es für die männliche Kath. Aktion tröstlich sei zu wissen, daß ihre Arbeit dem Statthalter Christi große Genugtuung bereitet habe. — In seiner Gegenwart wurde am 21. November ein Dekret verlesen, wonach nunmehr zur Kanonisation des sel. Salvator von Horta (1520—1567), eines spanischen Franziskanerbruders, sicher geschritten werden kann. — Ein zweites Dekret betrifft den heroischen Tugendgrad der ehrw. Francesca Saveria Cabrini, Stifterin der Missionärinnen vom Heiligsten Herzen Jesu (1850—1917).

In der Allocution, die Pius XI. im Geheimen Konsistorium vom 13. Dezember an die Kardinäle richtete, sprach er dem Allmächtigen seinen Dank für den in schwerer Krankheit gewährten gnädigen Beistand und für den glücklichen Verlauf

der letzten Eucharistischen Kongresse aus. Neben dem Erfreulichen gab es Anlaß zu Sorgen und Ängsten. Im Fernen Osten haben bereits die Herolde des Evangeliums und die blühenden Missionsgemeinden durch die Kriegswirren so viele und große Schäden erlitten und noch größere Übel sind für die Zukunft zu befürchten. Weiter gedachte der Papst der gottlosen Schandtaten in Rußland und der auch anderswo beabsichtigten Unterdrückung des christlichen Lebens. Das ihm besonders teure Spanien ist noch immer von kummervollen Ereignissen heimgesucht, doch besteht dort Hoffnung auf bessere Zeiten. Das Oberhaupt der Weltkirche flehte den Vater der Barmherzigkeit und Gott jeglichen Trostes um Schutz der Kirche und der Menschheit gegen die drohenden heftigen Stürme an, „obwohl nicht wenige, und zwar nicht nur Einzelpersonen, sondern auch solche, die über einige Nationen herrschen, die heiligen Pflichten der Religion mißachten und sich in dreister Weise gegen die ewige göttliche Majestät erheben“.

2. *Die Rosenkranz-Enzyklika Pius' XI.* Großes Aufsehen erregte die vom 29. September 1937 datierte Enzyklika „*Ingravescentibus Malis*“ über den hl. Rosenkranz als kräftigste Waffe gegen die Feinde Gottes. Sie zeigt von neuem, daß der Schwerpunkt des gegenwärtigen glorreichen Pontifikats auf der rein religiösen, innerkirchlichen Seite liegt. Eingangs betont der Hl. Vater, daß die immer bedrohlicheren Übel der Gegenwart nicht anders geheilt werden können als durch die Rückkehr zu unserm Herrn Jesus Christus, der allein „Worte des ewigen Lebens“ hat, und zu seinen Geboten. Weder der Einzelne noch die Gesellschaft kann etwas tun, das nicht sehr bald in sich zusammenbricht, wenn Gottes Majestät mißachtet und sein Gesetz zurückgewiesen wird. Immer trat in den wichtigen Ereignissen der Christenheit der von den Gläubigen angerufene Schutz der jungfräulichen Gottesmutter in Erscheinung. Auch heute bedrohen schwere Gefahren Staat und Kirche. Daß viele die oberste und ewige Autorität Gottes, seine Gebote und Verbote mißachten und zurückweisen, muß zu Erschütterung, ja zu völligem Zusammenbruch der Grundlagen der menschlichen Gesellschaft führen. Der oberste Hirt der Weltkirche weist dann hin auf den Kommunismus, der das Recht auf Privateigentum beseitigen und alle Güter in Gemeinbesitz bringen will, anderseits auf die Übersteigerung des Staatsbegriffs, das Neuheidentum und die Versuche, heidnische Unsitten wieder zum Leben zu erwecken, sowie auf die Sekte der Gottesleugner und Gotteshasser, die sich selbst Feinde des Ewigen nennen und sich überall vordrängen, jeden religiösen Glauben aus den Seelen reißen und alles menschliche und göttliche Recht mit Füßen treten. . . . Mit verbrecherischer Kühnheit

bereiten sie die Auflösung der sozialen Ordnung vor, erregen überall Unruhen, Aufstände und selbst Bürgerkriege.

Gegenüber den drohenden Übeln soll man jedoch nicht den Mut verlieren, noch das gläubige Vertrauen in die göttliche Hilfe aufgeben, vielmehr die Gott so überaus genehme Fürbitte der seligsten Jungfrau anrufen, denn es ist nach einem Wort des hl. Bernhard Gottes Wille, daß wir alles durch Maria erreichen sollen.

Dann legt der Papst das Wesen des Rosenkranzgebetes dar, das auch „Psalter der hl. Jungfrau“ oder „Brevier des Evangeliums und des christlichen Lebens“ genannt wird. Dabei führt er einen Passus aus einem Rundschreiben Leos XIII. an. Der Rosenkranz ist eine leichte, auch schlichten Leuten zugängliche Gebetsweise. „Unzählige Heilige, Männer jeden Alters und Standes haben ihn verehrt, mit großer Andacht gebetet und in jeder Lebenslage als mächtige Waffe zur Vertreibung der Dämonen, zur Bewahrung eines heiligen Lebens, zur leichteren Erreichung der Tugend und zur Erlangung des wahren Friedens für die Menschen gebraucht. Große Gelehrte haben ihn neben angespannter wissenschaftlicher Tätigkeit täglich auf den Knien vor einem Bilde der Jungfrau gebetet. Könige und Fürsten taten dasselbe neben drängenden Angelegenheiten. Diese mystische Krone geht nicht nur durch die Hände armer Leute, sondern wird auch von Angehörigen aller Gesellschaftsklassen geehrt. Die Heiligste Jungfrau selbst hat auch in unserer Zeit diese Gebetsweise dringend empfohlen, als sie in der Grotte von Lourdes dem unschuldigen Kinde erschien. Wie sollten wir da nicht alle Gnaden erhoffen, wenn wir auf diese Weise und in rechter Gesinnung zur himmlischen Mutter flehen?“ . . . Weiter äußert der Papst den dringenden Wunsch, daß im Oktober der hl. Rosenkranz mit wachsender Andacht in den Kirchen und den Privathäusern gebetet werde. Alle mögen die Gottesmutter innig anflehen, damit sie den neuen Irrtümern, vor allem dem Kommunismus Einhalt gebieten möge. Mit dem Rosenkranz werden nicht nur die Feinde Gottes und der Religion besiegt. Die Beter werden auch dadurch zu einem Tugendleben angespornt und zu den himmlischen Schätzen hingezogen. In den Herzen jener, die mitfühlend die Leiden und den Tod unseres Erlösers und die Betrübnis seiner schmerzhaften Mutter betrachten, wird sich die Liebe wieder entzünden und aus der Gottesliebe wird eine größere Nächstenliebe erwachsen. Aus so vielen Gründen ist sehr zu wünschen, daß die überaus fruchtbringende Übung des Rosenkranzgebetes immer mehr verbreitet und allgemein geschätzt werde. Bischöfe und Priester mögen öfters den Gläubigen aller sozialen Klassen das Lob und die Vorteile des Rosenkranzgebetes predigen. Väter und Mütter sollen darin ihren Kindern ein Beispiel geben. Der Papst spricht

den Wunsch aus, daß alle, die in Jesus Christus seine Söhne sind, sich mit ihm zu einem Dankgebet für die glücklich wieder gewonnene Gesundheit vereinigen. Diese Gnade schreibt er dem besonderen Eingreifen der hl. Theresia vom Kinde Jesu zu, weiß aber auch, daß uns vom Allmächtigen alles durch die Hände der Gottesmutter geschenkt wird.

Zum Schluß brandmarkt Pius XI. gewisse, in einem Zeitungsartikel enthaltene schwere Schmähungen der Allerseligsten Jungfrau. Es handelt sich um ein ausländisches Blatt, in dem das Marien-Gnadenbild des polnischen Wallfahrtsortes Czestochau in unqualifizierbarer Weise verhöhnt wurde. Der polnische Episkopat hatte gegen diesen kulturbolschewistischen Akt Sühneandachten angeordnet und der Hl. Vater schloß sich denselben in seiner Enzyklika an. Übrigens protestierte der polnische Botschafter bei der betreffenden Regierung, die dann das Blatt verwarnt hat.

3. Fünf neue Kardinäle. Am 13. Dezember nahm Papst Pius XI. in einem Geheimen Konsistorium die Ernennung von fünf Kardinälen vor: Msgr. Piazza, Patriarch von Venedig; Msgr. Pellegrinetti, Titularerzbischof von Adana, Apost. Nuntius in Jugoslawien; Msgr. Hinsley, Erzbischof von Westminster; Msgr. Pizzardo, Titularerzbischof von Nicaea, Sekretär der Kongregation für die Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten, und Msgr. Gerlier, Erzbischof von Lyon.

Adeodato Giovanni Piazza, am 30. Sept. 1884 zu Vigo di Cadore (Diözese Belluno) geboren, trat 1902 in den Karmelitenorden ein und gereichte demselben später als Generalprokurator zur Zierde. Seit Januar 1930 Erzbischof von Benevent, wurde Msgr. Piazza im Dezember 1935 als Nachfolger des Kardinals La Fontaine auf den Patriarchalsitz von Venedig erhoben, dessen Inhaber nach alter Tradition fast immer mit dem Purpur geschmückt werden.

Die dem Nuntius Pellegrinetti zuteil gewordene höchste Auszeichnung erinnert an die Wirksamkeit des glorreichen regierenden Papstes als Nuntius in Polen; war doch Ersterer dort sein vertrauter Mitarbeiter. Ermenegildo Pellegrinetti ward am 27. März 1876 zu Camaiore (Lucca) geboren und 1898 zum Priester geweiht. Nachdem er rasch Kanonikus seiner Heimatdiözese geworden, hatte er die Muße zu Geschichtsstudien, die ihn an mehrere große Bibliotheken führten. In Rom trat er dem Präfekten der Vaticana, Msgr. Ratti, näher, der seine Fähigkeiten und Charaktereigenschaften erkannte. Während des Weltkrieges leistete der sprachenkundige Geistliche im italienischen Heer Dienste als Dolmetscher. Am 19. Mai 1918 trat der kurz vorher zum Apost. Visitator in Polen und Litauen ernannte Msgr. Ratti

ganz allein die Reise über Berlin nach seinem neuen Wirkungskreis an. Dorthin begab sich kurz nachher Don Pellegrinetti, um als Sekretär und dann als Uditore der 1919 geschaffenen Nuntiatur in Warschau dem päpstlichen Vertreter bei seiner schwierigen und sorgenvollen Mission zur Seite zu stehen. Ihm verdanken wir eine vortreffliche Schilderung von Msgr. Rattis weitsichtiger und tatkräftiger Amtswaltung in Polen. Nach der kurzen Mailänder Etappe zum Papst gewählt, sandte Pius XI. drei Monate später den bestbewährten Msgr. Pellegrinetti als Nuntius nach Jugoslawien, wo dessen Sprachkenntnisse ihm sehr zustatten kamen. Dank seiner klugen und zähen Bemühungen wurde im Sommer 1935 ein Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl und dem Königreich Jugoslawien abgeschlossen. Die Skupschtina nahm es am 23. Juli 1937 an, aber die Ratifikation durch den Senat steht noch aus.

Arthur Hinsley, der älteste unter den neuen Kardinälen, stammt aus Carlton, Selby, (Diözese Leeds, Yorkshire). In Rom empfing er 1893 mit 28 Jahren die hl. Priesterweihe und erlangte das Doktorat der Philosophie und Theologie. Dann wirkte er in verschiedenen Lehranstalten Englands und schließlich als Pfarrer, bis ihm 1917 die Leitung des Englischen Kollegs in Rom übertragen wurde. Seit 10. August 1926 Titularbischof von Sebastopol, erhielt Msgr. Hinsley im Dezember 1927 vom Hl. Vater den mühevollen Auftrag, als Apost. Visitator sämtliche Missionen in Britisch-Afrika zu besuchen. Diese Aufgabe sollte die Errichtung einer Apost. Delegatur für sämtliche Missionen der britischen Kolonien in Afrika vorbereiten, die nicht von den Delegaten in Ägypten, Belgisch-Kongo und Südafrika abhängen. Im Januar 1930 erfolgte die Ernennung Msgr. Hinsleys zum Titularerzbischof von Sardes und ersten Delegaten. Nach jahrelanger rastloser und erfolgreicher Arbeit auf afrikanischem Boden bedenklich erkrankt, konnte er nicht umhin, im Mai 1934 sein Amt niederzulegen. Er ging wieder nach Rom und wurde Kanonikus von St. Peter. Es war für viele eine Überraschung, als man erfuhr, daß der Papst am 26. März 1935 Msgr. Hinsley zum Nachfolger des Kardinals Bourne als Erzbischof von Westminster berufen hatte. Derselbe war aus dringlichen Gesundheitsrücksichten als Apost. Delegat in Afrika zurückgetreten, stand im 70. Lebensjahr und sollte nun das verantwortungsvollste Hirtenamt in seinem Vaterland übernehmen; wenn auch nicht nominell Primas des katholischen England, nimmt doch der Erzbischof von Westminster in Wirklichkeit die Stellung eines solchen ein. Übrigens konnte jeder sich davon überzeugen, daß Msgr. Hinsley in wenigen Monaten die frühere Gesundheit und Kraft wiedererlangt hatte. Ihn schmücken alle Eigenschaften eines kirchlichen Führers: ein umfassendes Verständnis für die Zeitbedürfnisse,

ein wahrhaft apostolischer Arbeitseifer, väterliche Güte. Er wollte sich vor allem für die katholischen Schulen einsetzen, da es in seiner Diözese viele Tausende katholischer Kinder gab, denen die Gelegenheit zum Besuch konfessioneller Primärschulen fehlte. Auch auf anderen Gebieten hat bereits seine warme Fürsorge reichen Segen gestiftet. — Ein hochentwickelter sozialer Sinn führt eine unzweideutige Sprache in seinem letzten Adventshirtenschreiben. Da liest man u. a.: „Gott, der dem Menschen befohlen hat, sein Brot im Schweiße seines Angesichts zu verdienen, hat damit nicht angeordnet, daß ein ‚niedrigerer Stand‘ der Arbeiter dafür bestehe, um mit ihrer Arbeit den ‚begüterten Klassen‘ ein behagliches Leben zu erhalten. Kein Katholik kann gleichgültig Verhältnissen gegenüberstehen, worin die Arbeit als eine Ware und der Arbeiter bloß als ein Werkzeug und nicht, was er primär ist, als eine unsterbliche Seele betrachtet wird. Jeder Katholik muß die Umwandlung dieses Zustandes in etwas Christliches erstreben und sein Möglichstes tun, damit diese Änderung verwirklicht werde. Er darf nicht stillschweigend in den heutigen Stand der Dinge einwilligen.“ Weiter schreibt Erzbischof Hinsley, selbst gewisse Katholiken hätten zuweilen gesagt, der Arbeiter habe auf nichts außer seiner Arbeit ein Anrecht; es wurde sogar behauptet, die heutige Lage der Arbeiter lasse nichts zu wünschen übrig. Anderseits werden als Reaktion manchmal ebenso haltlose Behauptungen im Namen der Arbeiter aufgestellt, z. B. daß „sie Gerechtigkeit und nicht Nächstenliebe verlangen“, während tatsächlich beide nötig sind. Der Oberhirt betont, daß solche Mißstände verschwinden würden, wenn die Moralgesetze auch auf diesem Gebiet beachtet würden. Der soziale Wiederaufbau, den die Kirche vorgezeichnet hat, würde nicht nur die unmoralischen Praktiken auf wirtschaftlichem Gebiete beseitigen, sondern auch die materielle Wohlfahrt aller Volksschichten fördern.

Außerordentliche geistige Befähigung und ein unermüdlicher Arbeitseifer im Dienste des Hl. Stuhles und der Seelen zeichnen Giuseppe Pizzardo aus. Am 13. Juli 1877 in Savona geboren, fühlte er sich zunächst durch die richterliche Laufbahn im Staatsdienst angezogen, studierte dann aber Theologie und wurde 1903 zum Priester geweiht. Bald nachher fand er Beschäftigung im päpstlichen Staatssekretariat und arbeitete dann unter Nunzio Frühwirth einige Zeit in München. Nach Abschluß der Lateranverträge, an denen Msgr. Pizzardo still, aber wirksam mitgearbeitet hatte, wurde er im Juni 1929 Sekretär der Kongregation für die Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten. Eine wohlverdiente Anerkennung war für ihn die im März 1930 erfolgte Erhebung zur Würde eines Titularerzbischofs. Msgr. Pizzardo darf mit vollem Recht als Pionier der Kath. Aktion be-

zeichnet werden. In ihm fand Pius XI. seinen besten Gehilfen bei Schaffung und Ausbau des Laienapostolats. Geistlicher Assistent der Kath. Aktion Italiens, wurde er durch seine seelsorgliche und soziale Mitwirkung gleichsam zum Schlußstein des imposanten Baues der drei Verbände: der italienischen katholischen Männer, der italienischen katholischen Jugend und der italienischen katholischen Universitätsjugend, wie auch der entsprechenden Verbände für die Frauenwelt. Auch hat er bei jeder Gelegenheit das katholische Schrifttum kräftig gefördert.

Wohl selten ist einem Prälaten ein so rascher und glänzender Cursus honorum zuteil geworden wie dem neuen Kardinal Pierre Gerlier, Erzbischof von Lyon und Primas von Gallien, einem Urgroßneffen der hl. Katharina von Genua. Am 14. Januar 1880 in Versailles als Sohn eines hohen Postbeamten geboren, widmete er sich zunächst Rechtsstudien in Bordeaux, wo seine einzigartigen Erfolge die Professoren staunen ließen. Dem jungen Rechtsanwalt am Appellhof in Paris winkte eine aussichtsreiche Zukunft. 1911—1913 war er Sekretär der französischen Rechtsanwaltskammer. Seine hohe Begabung, verbunden mit tiefreligiösem, idealem Sinn, brachte ihn 1907 als Präsident an die Spitze der Association catholique de la Jeunesse française. Einem höheren Rufe zu vollem Apostolat folgend, gab Gerlier jedoch 1913 seine Laufbahn auf, um mit 33 Jahren ins Priesterseminar von Issy einzutreten. Doch schon ein Jahr später mußte er das geistliche Kleid mit dem Waffenrock vertauschen. In der Marne-schlacht schwer verwundet, geriet er am 16. Sept. 1914 in deutsche Gefangenschaft. In Gefangenenglätern zu Köln, Celle und Hannover war er für seine Kameraden ein stets hilfsbereiter Freund. Gerlier, der wegen seiner tapferen Haltung zum Unteroffizier befördert, mit dem Kriegskreuz ausgezeichnet und im Regimentsappell lobend erwähnt worden war, kehrte im Frühjahr 1919 ins Seminar zurück und wurde 1921 zum Priester geweiht. Kardinal Dubois, Erzbischof von Paris, ernannte ihn alsbald zum Unterdirektor der Diözesanhilfswerke und Ehrenkanonikus. In diesem Amt entfaltete er eine unglaublich rege, mannigfaltige und segensreiche Tätigkeit. Seit 14. Juni 1929 Bischof von Tarbes und Lourdes, war Msgr. Gerlier bald eine der bekanntesten und meistverehrten Figuren des Episkopats der katholischen Welt. Dank seinem Organisationstalent und dem hohen Niveau seiner geistig-religiösen Veranlagung und indem er seine Devise „Ad Jesum per Mariam“ nachdrücklich erlebte, hat Bischof Gerlier durch Wort und Tat immer das Beste geleistet, so daß seine am 29. Juli 1937 erfolgte Beförderung auf den erzbischöflichen Stuhl von Lyon dort allgemeine Befriedigung auslöste.

Papst Sixtus V. hat i. J. 1589 die Höchstzahl der Kardinäle auf 70 festgesetzt. Gegenwärtig ist nur noch ein Platz frei. Von den 69 Mitgliedern des Hl. Kollegiums sind 39 Italiener und 30 Nichtitaliener; es sind 6 Franzosen, 4 Nordamerikaner, je 3 Deutsche und Spanier, je 2 Polen und Tschechoslowaken, je 1 Österreicher, Ungar, Belgier, Engländer, Irländer, Portugiese, Syrer, Kanadier, Argentinier, Brasilianer. Sämtliche Kurienkardinäle sind Italiener, ausgenommen der Franzose Tisserant.

4. Aus Irlands mustergültiger Verfassung. Schon um das Jahr 500 war Irland christlich. Durch die von seinem Apostel, dem hl. Patrick (gest. 461) gegründete irische Mönchskirche hat es am meisten zur Christianisierung Europas beigetragen. Seit der Eroberung durch den englischen König Heinrich II. im 12. Jahrhundert mußte das irische Volk um seine Unabhängigkeit kämpfen. Die englische Reformation brachte ihm ein langes, unglaublich hartes Martyrium. Bis nunmehr nach langen Jahrhunderten Vaterlandsliebe und Treue zur religiösen Überlieferung triumphiert haben. Nachdem die nationale Bewegung 1919 die Irische Republik mit De Valera als Präsident ausgerufen, gestand England 1921 dem zähen Gegner die Freiheit und autonome Stellung eines Dominions zu. Schließlich wurde in der Verfassung, die das irische Volk sich 1937 gegeben, das fortan den alten gälischen Namen „Eire“ tragende Vaterland als souveräner, unabhängiger und demokratischer Staat proklamiert. Seit einem halben Jahr ist Irland — mit Ausschluß des mehrheitlich protestantischen, anglophilen und angloturen Ulstergebietes — nicht nur faktisch eine katholische Nation, sondern auch von Rechts wegen ein katholischer Staat.

Wenn bei der Volksabstimmung über den Verfassungsentwurf, am 1. Juli, keine erdrückende Mehrheit erzielt wurde, da die günstigen Stimmen nicht mehr als 60 Prozent betrugen, so lag der Grund lediglich in wirtschaftlichen Erwägungen und Bedenken. Denn Irland ist in dieser Beziehung viel abhängiger von England als umgekehrt. Die drei größten politischen Parteien waren und sind einig im Bestreben, das christliche Ideal im öffentlichen Leben verwirklicht zu sehen. Daß christlicher Geist die neue Verfassung geformt hat, bezeugt die Einleitung. Da sind die großen Grundsätze zusammengefaßt, auf denen das menschliche, individuelle und soziale Leben beruht. Mit einem erhebenden Glaubensbekenntnis verknüpft sich die Erinnerung an lange Jahre erbarmungsloser Sklaverei und heldenmütig erduldeter Verfolgung. Es heißt da: „Im Namen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, von der alle Autorität stammt und auf die, als unsere höchste und letzte Bestimmung, alle Handlungen des Menschen und des Staates bezogen werden müssen: Wir, das

Volk von Eire, in demütiger Anerkennung aller unserer Verpflichtungen gegenüber unserem göttlichen Herrn, Jesus Christus, der unsere Väter im Laufe der Jahrhunderte der Prüfungen aufrechterhalten hat; in dankbarer Erinnerung an ihren heroischen und unablässigen Kampf für Wiedergewinnung der Unabhängigkeit, auf die unsere Nation Recht hat; im Bemühen, unter gebührender Beobachtung der Klugheit, Gerechtigkeit und Nächstenliebe das Gemeinwohl zu fördern, so daß Würde und Freiheit jedes einzelnen gesichert, die wahre soziale Ordnung geschaffen, die Einheit unseres Landes wiederhergestellt und die Eintracht mit den andern Nationen begründet werden kann; wir nehmen hiermit an, erlassen und beschließen vorliegende Verfassung . . .“ Daß sie dem Katholizismus eine Vorzugsstellung als Staatsreligion einräumt, tut keineswegs den Andersgläubigen Abbruch. Die Anhänger der andern Konfessionen, die bei Erlaß der Verfassung auf irischem Boden Mitglieder hatten, sind nicht allein geduldet, sondern auch anerkannt. Jedem Staatsbürger ist Gewissensfreiheit und freie Religionsübung zugesichert. De Valera war geneigt, den Protestanten Nordirlands weitgehende Zugeständnisse zu machen, im Fall eines Zusammengehens mit dem Süden, das jedoch noch in weiter Ferne liegen dürfte.

In einer früheren vielbeachteten Radioredere sagte De Valera: „Nie zuvor wurden die großen traditionellen Institutionen, Familie, Ehe, Privateigentum so sehr umstritten wie heute.“ Die Verfassung bietet denselben denn auch vollsten Schutz. Im Art. 41 liest man: „Der Staat anerkennt die Familie als die erste, natürliche und fundamentale Zelle der Gesellschaft und als eine moralische Einrichtung mit unveräußerlichen und unverjährbaren Rechten, die älter und höher als jegliches positive Gesetz sind.“ Wohl in keiner anderen Verfassung werden gewisse Werte und Rechte, die der Staatsbildung vorausgehen und jedes Staatsgesetz überragen, so klar und bestimmt anerkannt. Das Naturrecht soll volle Geltung haben gegenüber den materialistischen und positivistischen Begriffen der modernen Rechtsströmungen. Demnach muß der Staat sich darauf beschränken, die Familie „in ihrem Bestand und ihrer Autorität sicherzustellen und zu schützen als die notwendige Grundlage der sozialen Ordnung, die zum Wohl der Nation unentbehrlich ist“. Der größte Schutz gilt der Mutter, deren natürliche Aufgabe im Familienkreise zu erfüllen ist. Daher wird im selben Artikel die Pflicht des Staates betont, dafür zu sorgen, daß „die Mütter nicht durch wirtschaftliche Nöten gezwungen seien, Arbeiten zu verrichten, für die sie ihre Familienpflichten vernachlässigen müssen“. Die Ehescheidung ist streng ausgeschlossen. Weder der einzelne noch der Staat kann lösen, was durch Naturrecht und göttliches Recht unlösbar ist. Daher beschränkt die neue Ver-

fassung die Freiheit der künftigen Gesetzgeber, indem sie bestimmt, daß „kein Gesetz erlassen werden kann, worin die Ehescheidung gewährt wird“. — Den Eltern steht das Naturrecht der Kindererziehung zu. Gemäß Art. 42 „anerkennt der Staat, daß der erste und natürliche Erzieher des Kindes die Familie ist und er gewährleistet und achtet das unveräußerliche Recht und die Pflicht der Eltern, entsprechend ihren Mitteln für die religiöse und sittliche, geistige, physische und soziale Erziehung ihrer Kinder zu sorgen“, und zwar in ihren Häusern oder in Privatschulen oder in Schulen, die vom Staat anerkannt oder geschaffen sind.“ Also kein Staatsmonopol auf dem Unterrichtsgebiet. Kann demnach niemand zum Besuch von Staats- oder Gemeindeschulen gezwungen werden, so „soll doch der Staat, als Hüter des Gemeinwohls, mit Rücksicht auf die heutigen Verhältnisse verlangen, daß die Kinder ein gewisses Minimum von sittlicher, geistiger und sozialer Erziehung erhalten“.

Bezüglich des Eigentumsrechtes besagt Art. 43: „Der Staat anerkennt, daß der Mensch als Vernunftwesen das dem positiven Gesetz vorhergehende natürliche Recht auf den Privatbesitz äußerlicher Güter hat.“ Dies Recht ist jedoch ebensowenig wie gewisse andere Rechte der menschlichen Persönlichkeit absolut und unantastbar. Auf das Gesamtwohl des sozialen Organismus muß Rücksicht genommen werden. Dem Staat steht es zu, darüber zu wachen, daß diese Grenzen nicht durch Egoismus verletzt werden. Wie die irische Verfassung betont, muß das persönliche Eigentumsrecht „in der staatsbürgerlichen Gesellschaft durch die Grundsätze der sozialen Gerechtigkeit geregelt werden“.

Besondere Beachtung verdienen auch die von der neuen Verfassung festgelegten Richtlinien der Sozialpolitik, an die der Gesetzgeber sich stets halten soll. „Der Staat muß sich bemühen, das Wohl des ganzen Volkes zu fördern, indem er möglichst wirksam die soziale Ordnung sicherstellt und schützt, worin die Gerechtigkeit und Liebe alle Einrichtungen des nationalen Lebens gestaltet.“ Zur Erreichung dieses hohen Ziels muß der Staat mit seiner sozialen Politik allen Bürgern Arbeit und gerechte Verteilung des Reichtums sichern, muß verhindern, daß die freie Konkurrenz zum kapitalistischen Regime ausarte, die Privatinitiative begünstigen und unterstützen und mit besonderer Sorge die Interessen der Schwachen schützen.

Aus diesen kurzen Angaben erhebt, daß die irische Verfassung auf der katholischen Lehre über Staat und soziale Ordnung aufgebaut ist. Alle großen Grundsätze der sozialen Enzykliken Leos XIII. und Pius' XI. wurden in die verschiedenen Artikel eingefügt. Das treukatholische irische Volk hat die ganz mit christlichem Geist erfüllte Verfassung erhalten, die es verdient.

Bezeichnend für das gute Verhältnis von Staat und Kirche in Irland war im Oktober die Konsekration des neuen Bischofs von Kilmore durch den Kardinal Mac Rory, Erzbischof von Armagh und Primas von Irland. Den in Genf weilenden Staatspräsidenten De Valera vertrat der Vizepräsident O' Kelly. Viele andere politische Persönlichkeiten waren erschienen. Die ganze Diözese schien sich in der Bischofsstadt versammelt zu haben. Beim Festmahl der kirchlichen und weltlichen Würdenträger betonte der Vizepräsident in seiner Rede u. a.: „Ich hoffe, daß die gleiche innige Verbundenheit, die zwischen dem Volk und der Kirche besteht, auch für die Beziehungen von Staat und Kirche Gültigkeit haben wird, solange Irland Irland bleibt. Ich hoffe, daß der Tag, an dem diese beiden großen Körperschaften getrennt würden, niemals kommen wird. Gerade heute ist es von höchster Bedeutung, daß das Wirken des Staates und der Regierung von wahren christlich-katholischen Grundsätzen inspiriert wird.“ — Ein angesehener irischer Arbeiterführer stellte fest: „Die große Masse des arbeitenden Volkes ist zutiefst katholisch und will es bleiben. Im Hause des arbeitenden Volkes regiert noch Gott und seine Diener genießen in diesem Land noch das gleiche Ansehen wie in früheren Zeiten.“ — Der herrlichen christlichen Überlieferung Irlands entspricht in der Tat die zugleich glaubensfeste und nationalbewußte Haltung der Iren, denen der durch eine heldenmütige Vergangenheit vollauf verdiente sichere Besitz von Ruhe und Freiheit von Herzen zu wünschen ist.

5. *Zur Lage in Spanien. Bemerkenswerte Äußerungen hoher Kirchenfürsten.* Das im letzten Heft gewürdigte eindrucksmächtige Kollektiv-Schreiben, das der spanische Episkopat im Juli 1937 an die Bischöfe der katholischen Welt gerichtet, trug viel zur Aufklärung auch in gewissen katholischen Kreisen bei, die ihre Sympathien für die spanische Volksfrontregierung nicht verhehlt hatten. Zu den markanten Persönlichkeiten der sogenannten „katholischen Linksintelligenz“ in Frankreich, die durch solche Stellungnahme Aufsehen erregten, gehörte der berühmte Dichter Paul Claudel, der sich auch als Botschafter um sein Vaterland verdient gemacht hat. Unter der Wucht der unwiderleglichen Darlegung des wahren Sachverhalts, die das spanische Hirtenschreiben bietet, hat Claudel dann in einem vielbeachteten Artikel des „Figaro“ seinen Irrtum zugegeben. Er schreibt u. a.: „Die spanische Revolution kann nicht begriffen werden, wenn man sich nicht klar macht, daß sie nicht ein Versuch zu neuer sozialer Konstruktion ist, welche die Ersetzung einer Ordnung durch eine andere anstrebt, sondern ein von langer Hand vorbereiteter und vor allem gegen die Kirche gerichteter Zerstörungsfeldzug. Taine spricht von spontaner Anarchie. Hier handelt es sich um planmäßige Anarchie. Es ist unmöglich, zu glau-

ben, daß ohne einen Befehl und ohne methodische Organisierung alle Kirchen ausnahmslos in der roten Zone eingeäschert, alle religiösen Gegenstände sorgfältig aufgespürt und vernichtet, praktisch alle Priester und Ordensbrüder und Nonnen mit ausgesuchter Grausamkeit niedergemetzelt oder wie wilde Tiere gehetzt wurden.“

In Beantwortung des an die ganze Weltöffentlichkeit gerichteten Schreibens der spanischen Oberhirten haben Hunderte ausländischer Bischöfe einzeln oder gemeinsam Sympathieerklärungen für das christlich-nationalen Spanien abgegeben. Nur wenige Äußerungen seien hervorgehoben. Kardinal Verdier, Erzbischof von Paris, bemerkt in seinem Schreiben, der spanische Episkopat habe durch seine authentischen Angaben der Welt einen unermeßlichen Dienst geleistet, da die angeführten Tatsachen gezeigt haben, wohin die praktische Anwendung der Gottlosigkeit, die Lockerung der Sitten, das Fehlen der Autorität und die Schwäche der Regierungen gegenüber den Lehren der Zerstörung führen. Der Bürgerkrieg in Spanien sei in Wirklichkeit der Kampf zwischen der christlichen Kultur und der falschen Zivilisation der Sowjetgottlosigkeit. Weil die Feinde Gottes Spanien als erste Etappe ihres Vernichtungswerkes ausersehen hatten, müsse es jetzt ein in der Geschichte einzig dastehendes Opfer bringen. — Erzbischof Hinsley von Westminster ist überzeugt, daß der Kampf in Spanien von jenen, die ihn entfesselt haben, dazu bestimmt war, einen Weltbrand anzufachen. „Nicht nur der Katholizismus“, schreibt der englische Kirchenfürst, „sondern die Religion schlechthin ist das Angriffsziel der gottfeindlichen Kräfte, die Spanien zum strategischen Mittelpunkt einer Weltrevolution gegen die Grundlagen der europäischen Kultursellschaft machen wollen. Die Kirche ist an keine politische Macht gebunden. Doch wenn sie von der Gefahr bedroht ist, unter den Händen der Kommunisten völlig unterzugehen, wie dies dort zutrifft, wo die Kommunisten siegten, dann nimmt die Kirche den Schutz einer Macht an, die bis jetzt Freiheit und Grundsätze der geordneten Gesellschaft verbürgt hat.“ Der Erzbischof, nunmehr auch Kardinal, schließt mit der Feststellung, Gewalt und Unehrllichkeit seien die beiden Arme des gott- und ordnungsfeindlichen Kommunismus. Bedauerlicherweise sei die englische Presse der gutbezahlten Propaganda der Valencia-regierung größtenteils erlegen. — Der Primas von Irland, Kardinal-Erzbischof Mac Rory, beurteilt den spanischen Bürgerkrieg mit den klaren Worten: „Wir wissen, was in Spanien vor geht; wir wissen es trotz eines offensichtlich wohlüberlegten Feldzugs in den Blättern Großbritanniens und — ich bedaure, dies sagen zu müssen — auch in einigen Blättern Irlands. Wir wissen trotzdem, daß alles wahrhaft Katholische in Spanien für

seinen Glauben und seine Freiheit kämpft, und zwar gegen eine Koalition von Kommunisten und Anarchisten, Syndikalisten und Atheisten aller Schattierungen, die bereits zu Beginn des Krieges durch die Entweihung und Niederbrennung von Kirchen, durch die blindwütige Ermordung von Priestern und Ordensfrauen ihren wahren Charakter enthüllt haben. Gott sei Dank, daß Irland noch immer fest wie ein Felsen für den Glauben einsteht.“

Im November empfing Kardinal Gómez Thomas, Erzbischof von Toledo, einen Journalisten, der um Aufschluß über verschiedene außerhalb Spaniens verbreitete Behauptungen bat. Es wurde z. B. versucht, glauben zu machen, daß das spanische Kollektiv-Hirtenschreiben von General Franco diktiert oder doch inspiriert sei. Der Kardinal konnte jedoch nachweisen, daß der Originaltext bereits lange vorlag, ehe Franco ihm einen Besuch abstattete. — Auf die Bemerkung, im Ausland könne man oft hören, an den Kämpfen seien auch Geistliche aktiv beteiligt, entgegnete der Kirchenfürst: „Das ist völlig unrichtig. Weder zu Beginn des Bürgerkrieges noch jetzt waren oder sind Geistliche an den Kämpfen beteiligt. Die Roten behaupten, von den Kirchtürmen sei geschossen worden. Ich kann versichern, daß diese Schüsse keinesfalls von Geistlichen abgegeben wurden. Vielerorts ist die Bevölkerung auf die Kirchtürme gestiegen, um sich gegen die Metzeleien der Roten zu verteidigen.“ — Die böswillige Behauptung, der Klerus habe absichtlich das spanische Volk in Ignoranz und Dummheit gehalten und die Geistlichen seien „Mietlinge“, wies der Kardinal also zurück: „Die übergroße Mehrheit der spanischen Geistlichkeit bestand aus guten Priestern. Es gab gewiß auch Ausnahmen, aber im allgemeinen hat der Klerus sehr eifrig und segensreich gewirkt. In Katalonien, Navarra und Asturien war die Sozialarbeit sehr weit gediehen. Freilich hielt in den Agrargebieten der soziale Fortschritt nicht gleichen Schritt mit den Forderungen der Zeit. Aber war das eine spezifisch spanische Erscheinung?“ Weiter wies der Oberhirt von Toledo darauf hin, daß viele Tausende Welt- und Ordensgeistliche den Martertod erlitten haben, ohne daß auch nur ein einziger Fall von Glaubensverleugnung bekannt geworden ist. „Selbst im Angesicht furchtbarster Todesqualen hat kein Geistlicher seinen Treueid gebrochen. Ein solch heldenhaftes Priestertum kann nicht mittelmäßig sein und nicht mit dem Ausdruck ‚Mietlinge‘ bezeichnet werden.“ Es wurden in der Erzdiözese Toledo 80 Prozent des Seelsorgsklerus hingemordet, in sechs Monaten mehr als 5000 Personen getötet, 328 Kirchen und Kapellen verwüstet; nur 42 blieben verschont. Elf spanische Bischöfe erlitten den Märtyrertod.

Francos nationale Regierung bekundet volles Verständnis für die religiösen Bedürfnisse der Nation. Durch eine Verordnung verband sie die Marienverehrung mit dem Volksschulunterricht. Nach der Auffassung des Generals, eines tiefgläubigen Katholiken, soll der Religionsunterricht nicht auf die Volks- und Mittelschulen beschränkt werden. Er plant die Errichtung von Lehrstühlen für Theologie und Religionsgeschichte an allen Staatsuniversitäten, was natürlich eine Vereinbarung mit der Kirche zur Voraussetzung hat. Es war eine verhängnisvolle Gewaltmaßnahme, als vor einem Jahrhundert die ehemals berühmten theologischen Fakultäten an den spanischen Hochschulen unterdrückt wurden. Infolgedessen bestand keine einzige freie, vom Staate anerkannte und zur Verleihung von akademischen Graden befugte katholische Universität. Daher fehlte seit langem der intellektuellen Oberschicht die höhere religiöse Bildung und Kultur. Ohne Elite katholischer Akademiker, hatte Spanien dagegen keinen Mangel an revolutionären Elementen, die aus den Reihen der Studentenschaft hervorgegangen waren. Franco denkt wohl an erster Stelle daran, für die religiös interessierten Laien Bildungsgelegenheiten zu schaffen.

In den vom unerhörten Terror der roten Tyrannen befreiten Provinzen wird der religiöse Wiederaufbau kräftig durchgeführt. Das spanische Volk ist durchweg gläubig, schon aus alter Überlieferung. Die entsetzliche Katastrophe hat viele der Kirche nähergebracht. Ende Oktober wurde in Sevilla der Einzug des neuen Erzbischofs Kardinal Segura y Saenz zu einem Triumphzug für den Kirchenfürsten, den die Umwälzung 1931 genötigt hatte, sein Amt als Erzbischof von Toledo niederzulegen; General Queipo de Llano geleitete ihn durch das jubelnde Menschenmeer zur Kathedrale. Der Kardinal-Erzbischof beeilte sich, das Päpstliche Seminar wieder zu eröffnen. — Die Provinz Biscaya wurde unter gewaltiger Beteiligung dem Heiligsten Herzen Jesu geweiht; zahlreiche Zivil- und Militärbehörden waren anwesend. An die vom Kardinal Goma y Tomas zelebrierte hl. Messe und den Weiheakt schloß sich eine großartige Prozession mit dem Gnadenbild der Madonna von Begonia an. — Der Stadtmagistrat von Oviedo unternahm, in Erfüllung eines Gelübdes, eine Wallfahrt nach dem Marienheiligtum von Covadonga. — Der Hl. Stuhl ist bemüht, durch Caritaswerke im furchtbar heimgesuchten Spanien helfend einzutreten. Sein Beauftragter bei der nationalen Regierung, Msgr. Antoniutti, konnte bereits in religiöser und humanitärer Beziehung schöne Resultate erzielen. Er hat wirksam dazu beigetragen, daß im eroberten Baskenlande ernstere Vergeltungsmaßnahmen unterblieben.

Auf einen vollständigen Sieg hoffend, will General Franco von Waffenstillstands-Unterhandlungen nichts wissen. Einem Vertreter der Agence Havas erklärte er gegen Ende November u. a.: „Seit Beginn der Bewegung hat die spanische Jugend ihr Leben mit einem bewunderungswürdigen Opfermut hingegeben, um unser Land von den ausländischen Mächten, die es aufsauen und an den Rand der Anarchie gebracht haben, zu befreien. Es hieße diese Jugend verraten und ihr Andenken beschmutzen, wenn wir einer andern Lösung als dem vollständigen Siege zustimmten und nicht die bedingungslose Kapitulation der Gegner forderten. Unsere Bewegung verfolgt das Ziel, alle Kräfte und Energien Spaniens zu sammeln. Wir werden alle Spanier mit offenen Armen empfangen und laden sie alle ein, am Aufbau des Spanien von morgen mitzuhelpen, mit Ausnahme jener Führer, die das Volk über unsere wahren Absichten und Ziele getäuscht haben. Das neue Spanien wird ein Land des Rechts, der Gnade und der Brüderlichkeit sein. Auf den Schlachtfeldern ist der Sieg bereits gewonnen, ebenso auf wirtschaftlichem, industriellem und sogar auf sozialem Gebiet. Ich werde den Sieg zu Ende führen, aber nur auf militärische Art . . .“

Im erwähnten Kollektiv-Schreiben der spanischen Bischöfe heißt es: „Wir leiden an sehr schweren Übeln. Die Lockerung der gesellschaftlichen Bande, die Gewohnheiten einer verderbten Politik, die Verkennung der bürgerlichen Pflichten, die mangelnde Vertrautheit mit echt katholischen Grundsätzen, die Meinungsverschiedenheiten in unsren großen nationalen Fragen, die Hinmordung Tausender von erlesenen Männern, die nach Stand und Bildung zum nationalen Aufbau berufen waren, der Einfluß fremder, vom Christentum wegstrebender Staatslehren — all das ballt sich zu ungeheuren Schwierigkeiten zusammen, die zu überwinden sind, bevor ein neues Spanien auf den Stamm unserer alten Geschichte gepropft und von seinem Saft belebt werden kann.“ Optimistischer äußerte sich der Kardinal-Erzbischof Goma y Tomas in der erwähnten Unterredung. Das spanische Volk, sagte er, habe Achtung vor der Autorität und werde unter kluger Führung des Generals Franco einer neuen Blütezeit entgegengehen. Es sei ein großer Trost für ihn, daß im Ausland so viele Freunde mit der Sache der Gerechtigkeit sympathisierten. — Die österreichische Bischöfskonferenz richtete an den spanischen Episkopat ein Schreiben, das als Kundgebung der österreichischen Oberhirten an die katholische Kirche Spaniens tiefen Eindruck gemacht hat. Sie finden die Hoffnung berechtigt, daß, wie einst nach dem großen Ringen zwischen dem Christentum und dem Mohammedanismus in Spanien eine Zeit christlicher Kultur glanzvoll aufgeblüht ist, nunmehr wieder das Glaubensleben erstarkt und ein neues Aufblühen der christlichen

Kultur erfolgen werde. Die Schlußworte lauten: „Möge das Blut so vieler glorreicher Märtyrer, welche der Kirche von Spanien um so mehr zu unvergänglichem Ruhme gereichen, als sie durch keine früheren Christenverfolgungen in Schatten gestellt werden, die Herrlichkeit der Kirche Christi in diesem Zeitalter des Unglaubens und des Gotteshasses offenbar werden lassen zu Ehren des Dreieinigen Gottes, zur Verherrlichung des Königtums Christi und zum überwältigenden Sieg seiner heiligen Kirche. Das wird weithin in der katholischen Kirche, besonders dort, wo die Religion Christi gleichfalls schwer bedrängt und verfolgt wird, trösten und ermutigen und neue Hoffnungen auf große Siege des christ-katholischen Glaubens wecken.“

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Andacht für Landfrauen zur Heiligsten Dreifaltigkeit in Gebetsvereinigung mit der Mutter Gottes und dem heiligen Bruder Konrad von Parzham. 16°. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. M. —15, ab 20 Expl. M. 2.50, ab 100 Expl. M. 10.—.

Arens, P. Bernard, S. J. *Jesuitenorden und Weltmission*. Darstellung der heimatlichen Missionshilfe der Gesellschaft Jesu. Kl. 8° (187). Regensburg 1937, Friedrich Pustet, Kart. M. 4.20.

Arnold, August. *Ursprung des christlichen Abendmahls* im Lichte der neuesten liturgiegeschichtlichen Forschung. (Freiburger Theologische Studien, Heft 45.) Gr. 8° (XVI u. 196). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 6.50.

Augsten, Dr Ludger. *Das Jahr des Herrn in der Zeit. Sonntags erwägungen.* 8° (222). Berlin 1937, Buchverlag „Germania“. Brosch. M. 3.—, geb. in Ganzleinwand M. 4.—.

Augsten, Dr Ludger. *Der Einzelne, die Familie, das Volk und die Ordnungen der Kirche.* 8° (80). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.—.

Bachmann, L. G. Meister, Bürger und Rebell. Lebensbild des Würzburger Bildhauers Tilman Riemenschneider. (405.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Geb. M. 5.80.

Bangha, P. Adalbert, S. J. *Welt und Überwelt. Das ewige Reich im Kampf der Zeit.* Mit wirkungsvollem zweifarbigem Schutzmuschlag. (216.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. S 5.—, M. 3.—; in Leinen S 6.50, M. 4.—.

Baur, Benedikt, O. S. B. *Werde Licht! Liturgische Betrachtungen an den Sonn- und Wochentagen des Kirchenjahres.* 3 Teile. 12°. I. Teil: *Advents- und Weihnachtszeit.* Mit einem Titelbild. (XX u. 400

u. 2 Seiten Beilage.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. M. 2.20, in Leinen M. 3.40.

Becker, Michael. *Der Weg einer Frau*. Roman. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. In Leinen M. 4.70.

Becking, Josef. *Glaubensfreude. Von Quellen christlicher Freude*. 2. Aufl. (120.) Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. S 3.—, M. 1.80; in Leinen S 4.60, M. 2.70.

Bertrams, Johannes. *Einkehrtage für Frauen*. 7 Vortragsreihen. (205.) Düsseldorf, L. Schwann. Kart. M. 3.40.

Biehl, Dr Ludw. *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich*. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat. (75. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft“ der Görres-Gesellschaft.) Gr. 8° (173). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 9.80.

Bierbaum, Max. *Das Papsttum. Leben und Werk Pius' XI*. Mit einem Geleitwort Sr. Eminenz Kardinal Karl Josef Schulte, Erzbischof von Köln. Mit 12 Lichtbildern auf Tafeln und 1 Karte. (336.) Köln, J. P. Bachem. Kart. M. 4.80, Kunstpergament mit Goldprägung M. 5.80.

Binkowski, Dr Johannes. *Christlicher Alltag. Fragen christlicher Lebensgestaltung*. 8° (144). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.80, Leinwand M. 2.60.

Binkowski, Dr Johannes. *Der Christ und die Welt*. 8° (32). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. —.35.

Bogsrucker, P. Alois, S. J. *Dem Mädchen am Scheidewege*. Gedanken und Ratschläge für die Mädchen von heute. Verlag Buchhandlung Verein Volksbildung, Wien, XVIII., Sternwartestraße 9. S —.45 und Porto.

Bogsrucker, P. Alois, S. J. *Der Schutzengel Frau*. 3. Aufl. Verlag Buchhandlung Verein Volksbildung, Wien, XVIII., Sternwartestraße 9. S —.50.

Bolza, Oskar. *Meister Eckehart als Mystiker*. Eine religionspsychologische Studie. Gr. 8° (39). München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. M. 1.20.

Bopp, Linus. *Christlicher Edelmut zur Ungeborgenheit*. Buch der liturgischen Opfer- und Gefahrweihe. 8° (174). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 2.60, in Leinen M. 3.20.

Brecht, Otto. *Sinn und Sendung des katholischen Priesters heute*. Eine Primizpredigt. 8° (13). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. In Umschlag geheftet M. —.30.

Brogner, Walter. *Kirche und Brauchtum*. (Heft 4/5 von „Bildung und Wissen“, herausgegeben von Dr Otto Appel.) (64 und 10 Bilder.) Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.—, in Pappband M. 1.25.

Calendrier Liturgique 1937—1938. Abbaye de Maredsous. Revue Liturgique et Monastique.

Callewaert, C., I. C. D. *De Missalis Romani liturgia*. Liturgicae institutiones: tractatus III. Sectio prior: De rebus cultus materialibus. 8° (96 pp.). Brugis (Belgii) 1937, Carolus Beyaert. Fr. 22.—.

Carbone, Dr Caesar. *Praxis ordinandorum pro experimentis ordinationibus praemittendis ad canones Codicis redacta*. Editio III, recognita penitus, magis aucta et perpolita. (XVI, 262 pp.) Taurini (Italia) 1937, Marietti.

Claver-Missionskalender 1938. 31. Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Gr. 8° (96). Mit Bilderbeilage, vielen Illustrationen und einem Wandkalender. Bezugsadressen: St.-Petrus-Claver-Sodalität, Wien, I., Bäckerstraße 18; Salzburg, Claverianum. S —.80.

Closen, P. Gustav, S. J. *Die Sünde der „Söhne Gottes“* (Gen 6, 1—4). Ein Beitrag zur Theologie der Genesis. (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) 8^o (XVII u. 258). Rom 1937, Päpstliches Bibelinstitut. L. 45.—.

Der Vater der Neger. — **Der heilige Petrus Claver S. J.** Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. 8^o (96). Mit einem Titelbild und 13 Textbildern. Bezugsadressen: St. Petrus-Claver-Sodalität, Wien, I., Bäckerstraße 18; Salzburg, Claverianum. S —.70.

Deschler, Paul. *Volkssingmesse.* Begleitung und Singstimme. 2. Aufl. Luzern, Paulusheim. Begleitung Schw. Fr. 3.—, S 3.50; Singstimme ohne Kartonumschlag S —.15, mit diesem S —.18; von 12 Stück an S —.13, bzw. S —.16. Für die Schweiz ab 100 Stück Fr. 9.—, bzw. Fr. 11.—.

Die Väterlesungen des Breviers. Übersetzt, erweitert und kurz erklärt von Chorfrauen der Abtei St. Hildegard O. S. B., Eibingen im Rheingau. V. Abteilung: *Commune Sanctorum.* 12^o (296). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.40, in Leinen M. 5.60.

Egenter, Dr Richard. *Von christlicher Ehrenhaftigkeit.* Mit einem Bild „Verkündigung“ von Leonardo da Vinci. (172.) München, Kösel u. Pustet. Kart. M. 3.20.

Ehrenborg, P. Ferdin., S. J. Franz von Sales als Vorbild und Lehrer. Mit einem Geleitwort von Dr Antonius Hilfrisch, Bischof von Limburg. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.80.

Eller, Engelbert. *Das Gebet.* Religionspsychologische Studien. Gr. 8^o (231). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Engert, Dr Josef. *Wege zu Gott.* Kl. 8^o (96). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 2.50.

Erb, Alfons. *Entscheidung für Christus.* Kl. 8^o (211). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 3.20, geb. M. 4.—.

Erkelenz, Carl Hanns. *Vierzehn Nothelfer.* Von Dichtern dargestellt. Mit 14 Holzschnitten von Switbert Lobisser. Gr. 8^o (326). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.40, in Leinen M. 5.60.

Faustmann, Karl. *In Gottes Tempel.* Neubearbeitung von „Kempfs Handbuch der Liturgik“ unter Mitwirkung von Peter Brümmer, Subregens in Dillingen a. d. D. 16. Aufl. 8^o (144). Mit 80 Abbildungen. Paderborn-Mainz-Würzburg, Ferd. Schöningh. Geb. M. 2.80.

Feuerer, Georg. *Unsere Kirche im Kommen.* Eine Begegnung von Jetztzeit und Endzeit. 8^o (236). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 3.60, in Leinen M. 4.80.

Frischkopf, Dr B. *Ehe, Familie, Kind.* Neun Predigten. (54.) Luzern 1937, Räber u. Cie. Fr. 1.50, M. —.90.

Garrigou-Lagrange, P. R., O. P. *Die Beschauung.* Autorisierte Übertragung aus dem Original von A. Heinrich-Ritschard. Kl. 8^o (112). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. M. 2.40.

Gerely, J. *Wer bin ich?* Gedanken über Frauenwesen und Frauensendung. Kl. 8^o (328). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Gerhards, Elisabeth. *Dem Herrn entgegen.* Die Mutter führt ihr Kind zur Beichte und Kommunion. 8^o (54). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.50, Leinwand M. 2.40.

Gerster, P. Thomas Vill., O. M. Cap. *Kurze biblische Realkonkordanz.* Kl. 8^o (611). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 6.80.

Gerstner, F. X. *Alles oder Nichts. Christliche Grundwahrheiten.* 8° (95). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.50, in Pappband M. 2.—.

Gerstner, F. X. *Die Sendung des Predigers.* (224.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 4.50, geb. M. 5.50.

Gebßner, Albert. *Sagengeschichten aus Nassau.* Mit Bildern von Paul Gebßner. 8° (147). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.80, geb. M. 2.50.

Ghéon, Henri. *Der heilige Johannes Bosco.* Verdeutscht von Franz Schmal. 8° (218). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 3.50.

Gmelech, Dr Josef. *Der Anfang und das Ende. Christuspredigten.* II. Bändchen. (132.) Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.50.

Goffine, P. Leonhard. *Christkatholische Handpostille* oder kurze Auslegung der sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien samt den daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehrern. Neu aufgelegt und umgearbeitet von Mönchen der Abtei Marienstatt. 8.—12. Tausend. 8° (468 u. 12 Bilder). Limburg a. d. L., Gebr. Steffen. In Leinen M. 3.—.

Gottron, Adam. *Kirchenmusik und Liturgie.* Die kirchlichen Vorschriften für Gesang und Musik beim Gottesdienst. („Kirchenmusikalische Reihe“, herausgegeben von K. G. Fellerer, Heft 4.) Kl. 8° (101). Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Kart. M. 2.—, geb. M. 2.50.

Graber, Rudolf. *Christus in seinen heiligen Sakramenten.* (182.) München, Kösel u. Pustet.

Guibert, P. Josephus de, S. J. *Theologia spiritualis ascetica et mystica. Quaestiones selectae in paelectionum usum.* 8° (XI et 496 pp.). Romae 1937, Apud aedes Universitatis Gregorianae.

Hasenfuß, Dr Josef. *Die moderne Religionssozioologie* und ihre Bedeutung für die religiöse Problematik. 8° (401). Paderborn 1937, Ferd. Schöning; Wien, Raim. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. M. 14.—.

Hebenstreit, Josef. *Anton Bruckner.* (Aus der Sammlung „Große Männergestalten“, herausgegeben von P. Paschalis Neyer, Münster i. W.) (216.) Dülmen, Laumann. Kart. M. 3.50, geb. M. 4.20.

Hengstenberg, Hans Eduard. *Einsamkeit und Tod.* (Veröffentlichungen des Institutes für neuzeitliche Volksbildungsarbeit, Dortmund.) 8° (159). Regensburg 1938, Friedr. Pustet. Kart. M. 2.80, geb. M. 3.80.

Heman, Richard. *Mysterium Sanctum Magnum.* Um die Auslegung des Abendmahls. Zwingli? Calvin? Luther? Rom? Historisch-philosophische Studie. 8° (171). Luzern und Leipzig, Räber. Kart. S 7.25.

„Heilige Stunden“ für jeden Monat im Jahr der Kirche. Für die einzelnen Monate zusammengestellt vom Pfarramt St. Matthias, Trier. Einführung von P. Eucharius Zenzen O. S. B., Trier, Abtei St. Matthias. Gesamtausgabe (148). Verlag: Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit, Düsseldorf, Reichsstraße 20. Kart. M. 1.90.

Hettlingen, Viktor v. *Raphael Kardinal Merry del Val.* Mit einem Vorwort Sr. Eminenz des Kardinalstaatssekretärs Eugenio Pacelli. (396.) Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. Fr. 6.—, M. 3.80; geb. Fr. 7.60, M. 4.80.

Heuser, Peter, und **Mund**, Klaus. *Elternsendung und Priesteraufgabe.* Ein religiöses Werkbuch für die elterlichen Erziehungsaufgaben. Herausgegeben durch die Bischöfliche Hauptarbeitsstelle Düsseldorf. 8° (149). Düsseldorf 1937, Verlag: Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit, Düsseldorf, Reichsstraße 20. M. 2.80.

Hilpisch, Stephanus, O. S. B. *Unter der Kreuzeskrone. Die heiligen deutschen Kaiser und Kaiserinnen.* (Aus der Schriftenreihe „Heiliges Reich — Die deutschen Heiligen in Geschichte, Legende, Liturgie und Kunst“, herausgegeben von der Abtei Maria Laach.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.—.

Hirscher, Dr Joh. *Betrachtungen über die sonntäglichen Episteln des Kirchenjahres.* In zeitgemäßer Neubearbeitung von Dr Aug. Wibbelt. 2. Aufl. 8° (443). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 3.80, geb. M. 4.80.

Höfer, Josef. *Reise ins Reich Gottes.* Ein Buch vom Streben junger Christen. Zeichnung der Reiseskizzen und des Einbandes von Alfred Riedel. 8° (392). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. M. 4.20, in Leinen M. 5.60.

Höslinger, Dr jur. et phil. Robert. *Rechtsgeschichte des katholischen Volksschulwesens in Österreich.* (138.) Wien 1937, Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst. Kart. S 6.50, M. 4.30.

Hof, F. X. *Die Kaisergräber von Speyer.* Denkmale und Zeugen deutscher Geschichte. (Heft 6/7 von „Bildung und Wissen“, herausgegeben von Dr Otto Appel.) Kl. 8° (62 u. 10 Bilder). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Hollnsteiner, Johannes. *Christentum und Abendland.* (Aus der Schriftenreihe „Ausblicke“.) 8° (60). Wien 1937, Bermann-Fischer.

Hosse, Josef. *Die Kirchenväter und das Evangelium.* Erläuterungen der heiligen Väter zu den Sonn- und Festtagsevangelien. Ausgewählt und übertragen aus der „Catena aurea“ des heiligen Thomas von Aquin (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildung, Dortmund). 8° (252). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.60, in Leinen M. 5.80.

Jahresbericht 1938 der Tiroler Kapuziner-Mission Kiamusze (Mandschukuo) Ostasien. (64.) Herausgegeben vom Missionssekretariat der Tiroler Kapuziner in Innsbruck.

Jammes, Francis. *Das Kreuz des Dichters.* Aus dem Französischen übertragen von Helmut Bockmann und Rud. von der Wehd. (Bücher des Aufbruchs zu Gott: „Der neue Mensch“.) Kl. 8° (123). Graz-Leipzig-Wien, „Styria“.

Johner, P. Dominikus, O. S. B. *Große Choralschule.* 7., erweiterte Auflage der Neuen Schule des gregorianischen Choralsanges (17.—19. Tausend). (XX u. 406.) Regensburg 1937, Friedrich Pustet. Geb. M. 6.80.

Jugend-Missionskalender 1938. Dreißigster Jahrgang. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Kl. 8° (64). Mit einer hübschen Bilderbeilage. Bezugsadressen: St.-Petrus-Claver-Sodalität, Wien, I., Bäckerstraße 18; Salzburg, Claverianum. S —40.

Kalt, Dr Edmund. *Biblisches Reallexikon.* 2., neubearbeitete Auflage. 1. Lieferung: A—Fürbitte. Lex. 8° (576 Sp.). Paderborn, Ferd. Schöningh. Geh. M. 10.—.

Karrer, Otto. *Altchristliche Zeugen.* Das Urchristentum nach den außerbiblischen Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte. (240.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. S 6.80, M. 4.10; Ganzleinen S 8.—, M. 4.80.

Kasbauer, Schwester Sixta. *Ein Mensch unter Gottes Meißel.* Arnold Janssen, Gründer des Steyler Missionswerkes. (421.) 19 Bildseiten. Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei. Leinenb. M. 4.—.

Kastner, Dr Ferd., P. S. M. *Marianische Christusgestaltung der Welt.* 4. Aufl. Gr. 8° (324). Paderborn, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.80.

Katholische missionsärztliche Fürsorge. 14. Jahresbericht (1937). Begründet von Prof. Dr C Becker S. D. S., herausgegeben von K. M. Boßlet O. P. 8° (208). Würzburg, Missionsärztliches Institut.

Kleine-Natrop, Johannes. *Unser Opfer am Altar und im Alltag.* 8° (168). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 2.—, Leinwand M. 2.85.

Koch, Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* I. Abt.: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung. I. Band, 1. Teil: Die Lehre von Gott. 2. Teil: Die Lehre vom Gottmensch Jesus Christus. Gr. 8° (XVI u. 488). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 9.80, in Leinen M. 11.40. Bei Subskription auf das Gesamtwerk (10 Bände) oder auf eine der beiden Abteilungen (je 5 Bände) M. 7.80, in Leinen M. 9.60.

Kofler, Franz Josef. *Menschen ohne Heimat.* Roman. 8° (254). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 3.80.

Kösters, Ludwig, S. J. *Unser Christusglaube.* Das Heilandsbild der katholischen Theologie. 8° (XIV u. 340). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 5.—, in Leinen M. 6.50.

Kramp, Dr Joseph, S. J. *Introitus.* Die Eingangspsalmen zu den Messen der Sonntage und Herrenfeste, neu übersetzt und erklärt. (IX u. 325.) Münster i. W. 1937, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Geb. M. 4.80.

Kranich, P. Timotheus. *Magnifikat.* Lobpreisungen Mariens in acht Predigten. 8° (88). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.60, in Geschenkband M. 2.—.

Krüger, Hanfried. *Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus.* („Christentum und Fremdreligionen“, herausgegeben von Friedr. Heiler, Heft 6.) Gr. 8° (111). München 1937, Ernst Reinhardt. M. 3.50.

Kühnel, Josef. *Zitaten-Handbuch.* Worte und Weisheit aus vier Jahrtausenden. Lex.-Format (452). Mit 24 Holzschnitten von Ernst Dombrowski und ausführlichem Autorenregister. Graz-Leipzig-Wien, „Styria“. Kart. M. 9.—, S 15.—; in Leinen M. 10.80, S 18.—.

Lehner, Johann B. *Georg Michael Wittmann,* Bischof von Regensburg. (Band VII der Reihe „Deutsche Priestergestalten“. Herausgeber Paschalis Neyer O. F. M.) (256.) Kevelaer 1937, Butzon und Bercker. Kart. M. 3.20, Leinen M. 3.80.

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. 10 Bände: Lex. 8°. Bisher Band I—IX. IX. Band: Rufina bis Terz. Mit 12 Tafeln, 12 Karten-skizzen und 134 Textabbildungen. (VIII u. 1056 Sp.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 30.—, in Halbfrau M. 34.—.

Liener, Dr Josef. *Der neue Christ.* (Die Zukunft der Religion: Band II.) 2. Aufl. (340.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia“. Ganzleinen M. 8.60.

Maaßen, Johannes. *Von der Herrlichkeit christlichen Lebens.* Mit 10 Bildtafeln und Zeichnungen von Lotte Wellnitz. 8° (298). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 3.60, in Leinen M. 4.50.

Mahieu, Can. H., S. T. D. *Vitae sanctitate excellatis onoret.* Monita Pii Pp X et Pii Pp XI ad sacerdotes. (152.) Brugis, Carolus Beyaert. Fr. 14.—, toile 19.—.

Marmion, Abt Dr Columba, O. S. B. *Christus das Leben der Seele.* Übertragen von M. Benedicta v. Spiegel O. S. B. Mit einem Geleitwort von Prälat. Dr M. Grabmann. 6. Aufl. Kl. 8° (648). Pader-

born, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 6.—.

Michel, Dr Ernst. *Sozialgeschichte der modernen Arbeitswelt*. (Heft 8/9 von „Bildung und Wissen“.) 8° (128). Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.—, in Pappband M. 1.25.

Mikula, Dr Felix. *De essentia seu materia et forma septimi sacramenti*. 8°, 112 pp. Pragae 1937, Sumptibus propriis, typis „Propagandae“.

Mitterer, Dr Albertus. *Instructio pro ordinandis examen prae-
vium circa ordinationem suscipiendum subituris*. Editio tertia auctore
Dr Joanne Premm. (72.) Briximae 1937, Sumptibus et Typis Wegeria-
nis. Kart. M. 1.—.

Missae Defunctorum ex Missali Romano desumptae. Accedit ritus
absolutionis pro defunctis ex Rituall Romano. Editio Taurinensis
iuxta typicam Vaticanam quarto impressam. Taurini (Italia) 1937,
Marietti.

Moretti, Aloisius. *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu de
sacris functionibus Episcopo celebrante, assistente, absente in partes
septem digestum. Iuxta novissima decreta S. R. C. et Cod I. C. Vol. II:
De divino officio et de s. Missae sacrificio*. 8°, XVI et 586 pp. Taurini
1937, Marietti. Lib. It. 30.—.

Moßmaier, P. Dr Eberhard, O. M. Cap. *Beiträge zur Geschichte
des ehemaligen Kapuzinerklosters zu Münster i. W. (1615—1811)*. Mit
8 Illustrationen. 8° (138). Paderborn 1937. Kart. M. 2.—.

Möhler, Joh. Adam. *Der ungeteilte Dienst*. Von Größe und Fähr-
nis jungfräulichen Priestertums. (171.) Salzburg 1938, A. Pustet. Lei-
nen M. 3.90, S 6.50.

Neumayr, P. Dr Maximilian, O. M. Cap. *Die Schriftpredigt im
Barock*. Auf Grund der Theorie der katholischen Barockhomiletik.
8° (191). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. M. 4.80.

Niedermeyer, Dr A. *Aufgaben und Probleme der ärztlichen Seel-
sorgehilfe*. Ein Beitrag zur inneren missionsärztlichen Tätigkeit. (Nr. 2
der „Schriftenreihe des Missionsärztlichen Institutes Würzburg“, her-
ausgegeben von Direktor K. M. Boßlet O. P.) 8° (14). Würzburg, Mis-
sionsärztliches Institut.

Nikolussi, Alois. *Aus der Werkstatt des Predigers*. (164.) Inns-
bruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. S 4.50, M. 2.70; Ganzleinen
S 5.50, M. 3.30.

Ohlmeyer, P. Dr Albert, O. S. B. *Bibelwerkbriefe*: 1. Die Er-
schaffung der Welt. 2. Der erste Mensch als Gottes Abbild. 3. Sün-
denfall und Erbsünde. 4. Noe und die Sündflut. Kl. 8° (zirka 32).
Paderborn, Ferd. Schöningh. à M. —25.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta Kalenda-
rium universalis ecclesiae pro anno Domini 1938. Romae, Apud
Ephemerides Liturg. et Libreriam Vaticanam. Lib. ital. 2.10.

Orsenigo, Cesare, Apostolischer Nuntius. *Der heilige Carl Borro-
mäus*. Sein Leben und sein Werk. Aus dem Italienischen übersetzt
von Dr Gottfried Brunner. Vorwort von Erzbischof Dr Conrad Grö-
ber. 8° (438). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 6.20, in Leinen M. 7.60.

Prado, P. Jos., C. Ss. R. *Praelectiones biblicae ad usum scho-
larum a P. Hadriano Simón C. Ss. R. inceptae. Vetus Testamentum.
Liber alter: De V. T. doctrina sive De libris didacticis V. T.* 8°, VIII
et 275 pp. Taurini (Italia) 1937, Marietti.

Raidt, Paul. *Nachfolge des göttlichen Kindes Jesus*. Ein Gebet-
büchlein für die Kinder der oberen Schuljahre. 38. und 39. Aufl.
Neubearbeitet. 9×13½ cm (192). Rottenburg a. N., Badersche Ver-

lagsbuchhandlung. Geb. mit Farbschnitt M. 1.—, besser geb. M. 1.20, mit Goldschnitt M. 1.60.

Rieger, Julius. *Zeichen der Zeit*. Neue Sonntagspredigten. 1. Teil: Von Advent bis Pfingsten. 8° (176). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 2.80, kart. M. 3.30, geb. M. 4.—.

Roeselare, P. Venantius van, F. M. Cap. *Von der Betrachtung zur Beschaufung unter dem Schutze Marias*. Kl. 8° (237). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 3.30.

Röber, Dr Ernst. *Die gesetzliche Delegation (delegatio a iure)*. Rechtsgeschichtliche und rechtsdogmatische Untersuchung. (76. Heft der „Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft“ der Görres-Gesellschaft.) 8° (208). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Brosch. M. 10.80.

Rudloff, P. Leon von, O. S. B. *Das Zeugnis der Väter*. Ein Quellenbuch zur Dogmatik. (Veröffentlichungen des Institutes für neuzeitliche Volksbildungssarbeit, Dortmund.) 8° (473). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. M. 5.60, geb. M. 6.80.

Rundschreiben der spanischen Bischöfe an die Bischöfe der ganzen Welt über den Bürgerkrieg in Spanien. Deutsche Übersetzung von I. v. Raabl. Kl. 8° (44). Graz-Wien-Leipzig 1937, „Styria“. S.—90, M.—50.

Ruysbroek, Jan van. *Vom blinkenden Stein*. (Aus den Büchern des Aufbruchs zu Gott: „Der neue Mensch“.) Übersetzt von Edgar Schacht. Kl. 8° (64). Graz-Leipzig-Wien, „Styria“. In Leinen S 4.50.

Scaramelli, P. Joh., S. J. *Geistlicher Führer auf den Wegen der Mystik*. Neubearbeitung von P. Max Schmid S. J. 1.—3. Tausend. 8° (415). Leutesdorf a. Rh. 1937, Johannesbund. In Leinen geb. M. 5.—.

Schaller, Heinrich. *Urgrund und Schöpfung*. Ein Beitrag zur metaphysischen Ontologie und Kosmologie. Gr. 8° (111). München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. M. 4.80.

Schäppi, Dr P. Franz, O. M. Cap. *Die Katholische Missionsschule im ehemaligen Deutsch-Ostafrika*. 8° (399). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. Kart. M. 8.—.

Scheffler, Dr János. *A szerzetesi élet katekizmusa*. (XI u. 402.) Oradea 1937, Szent László Nyomda R.-T. Müintézete. Lei 140.—.

Schreiber, Dr Georg. *Volk und Volkstum*. Jahrbuch für Volkskunde. Dritter Band. In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft herausgegeben. Gr. 8° (400). 31 Abbildungen auf XVI Kunstdrucktafeln. München 1938, Kösel u. Pustet. Kart. M. 7.50.

Sertillanges, A. Dr., O. P. *Das Wunder der Kirche*. Die Ewigkeit in der Zeit. Kl. 8° (234). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Simon, Dr Paul. *Das Priestertum als Stand und der Laie*. Kl. 8° (81). Salzburg-Leipzig, A. Pustet. In Leinen M. 2.90, S. 4.90.

Soiron, P. Thaddäus, O. F. M. *Die Predigt heute*. Kl. 8° (125). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 2.30.

Sondergeld, P. Paulus, O. F. M. *Christus lebt in mir*. Betrachtungen für Freunde der Liturgie und Opferseelen. Kl. 8° (432). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.80.

Stakemeier, Dr Eduard. *Kampf um Augustin*. 8° (280). Paderborn 1937, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 6.60.

Stakemeier, Dr Eduard. *Verborgene Gottheit*. Das Geheimnis der Begegnung von Gott und Seele nach Thomas von Aquin und der deutschen Mystik. Kl. 8° (119). Paderborn, Bonifatius-Druckerei. Kart. M. 1.60, geb. 2.80.

Steidle, P. Basilius, O. S. B. *Patrologia seu Historia antiquae Litteraturae ecclesiasticae scholarum usui accommodata.* 8° mai. XVIII et 294 pag. Friburgi Brisgoviae MCMXXXVII, Herder. Pretium M. 5.—; relig. M. 6.—.

Svoboda, P. Robert, O. S. C. *Gottes Wort im Heute.* 63 Zeitpredigten für das Kirchenjahr. (6. Folge der homiletischen Schriftenreihe: „Der Zeit ihre Predigt“.) 8° (216). Wien, I., Stephansplatz 3, Seelsorger-Verlag. S 5.60, M. 3.20, Schw. Fr. 5.—.

Thalhammer, Dominikus, S. J. *Jenseitige Menschen.* Eine Sinndeutung des Ordensstandes. 8° (106). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 2.—.

Theodor vom heiligen Joseph O. C. D. *Der gerade Weg zu Gott.* (68.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Ganzleinen S 3.—, M. 1.80; kart. S 2.—, M. 1.20.

Thomé, Josef. *Selig seid ihr!* Gedanken zur Berg-Predigt. Kl. 8° (93). Regensburg 1937, Friedr. Pustet. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.20.

Tillmann, Fritz. *Der Meister ruft.* Eine Laienmoral für gläubige Christen. Gr. 8° (403). Düsseldorf, L. Schwann. Geb. M. 6.80.

Tyciak, Julius. *Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit* (Ecclesia orans, XX). 12° (156). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Leinen M. 2.80.

Utsch, Stefan. *Licht in dunklen Gassen.* Nach einer Begebenheit erzählt. 8° (96). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 1.50, Leinwand M. 2.25.

Utsch, Stefan. *Unter roten Wölfen.* Pedro, der Bolschewik. Ein Geschehen aus dem Beginn der bolschewistischen Revolution. 8° (224). Dülmen 1937, Laumann. Kart. M. 3.—, Leinwand M. 4.—.

Volland, Ria. *Legenden von Rhein und Lahn.* 8° (62). Mit einem Titelbild. Limburg a. d. L., Gebr. Steffen. In Leinen geb. M. 2.85.

Volpert, Schw. Assumpta, S. Sp. S. *Des Königs Banner weht voran!* Pater Arnold Janssen, Stifter des Steyler Missionswerkes. Der Jugend erzählt. (150.) Mit 46 im Text eingestreuten Federzeichnungen von A. Untersberger. Vier Tiefdruck-Einschaltbilder. Kaldenkirchen (Rhld.), Missionsdruckerei Steyl. Originaleinband M. 3.—.

Walter, Eugen. *Die Herrlichkeit des christlichen Sterbens.* Die heilige Ölung als letzte Vollendung der Taufherrlichkeit. 8° (96). Freiburg i. Br. 1937, Herder. In Pappband M. 1.60.

Weis, Franz X. *Eines nur ist notwendig.* Exerzitien zur Umgestaltung in Christus durch Maria in vollkommener Liebe. Kl. 8° (304). Paderborn 1937, Ferd. Schöningh; Wien, R. Fürlinger; Zürich, B. Götschmann. In Leinen M. 4.50.

Werner, Dr Alois Josef. *Das Schlangenbad.* Kulturgeschichtliche Bilder. Kl. 8° (81). Vier Bilder. Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Brosch. M. 1.—.

Werner, Dr Alois Josef. *Mönche und Mächte in Eberbach im Rheingau.* Kl. 8° (91). Mit vier Bildern. Limburg a. d. L. 1937, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.—.

Wunderle, Dr Georg. *Um die Seele der heiligen Ikonen.* Eine religionspsychologische Betrachtung. („Das östliche Christentum“, Heft 3.) Mit einer Kunstbeilage. 8° (48). Würzburg 1937, Rita-Verlag. Kart. M. 2.10.

Wyser, P. Paul, O. P. *Theologie als Wissenschaft.* Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre. (Band 2 der Bücherei „Christliches Denken“, herausgegeben von der Abtei Seckau.) (221.) Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. Leinen M. 7.80, S 13.—; brosch. M. 6.60, S 11.—.

B) Besprechungen.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. IX. Band: Rufina bis Terz. Mit 12 Tafeln, 12 Kartenskizzen und 134 Textabbildungen. (VIII u. 1056.) Freiburg i. Br. 1937, Herder.

Den Artikeln über Rußland und Spanien gilt unser erstes Augenmerk. Die Geschichte der katholischen Kirche in Rußland war fast immer Leidensgeschichte, jetzt ist sie übersägt mit Märtyrerblut. Von Spaniens Zukunft heißt es: Die Kirche muß sich vor allem auf ihre eigentliche Aufgabe in der Verkündigung und Auswirkung der Frohbotschaft und damit auf die Erziehung der Gewissen besinnen, auf eine den Ansprüchen der Gegenwart gerecht werdende Bildung und soziale Schulung des Klerus, auf eine gründliche Erneuerung der seelsorglichen Methoden, auf eine Stärkung der eigenen Verantwortlichkeit in Haupt und Gliedern (Sp. 711). Ignaz Seipel wird gefeiert als das makellose Vorbild eines christlichen Staatsmannes. Aemilian Schöpfer ist charakterisiert als ein vorbildlicher Priester, namhafter Gelehrter, Organisator der katholischen Presse, geschätzter Agrarpolitiker und Führer der christlichsozialen Partei. Rühmlich erwähnt sind auch die österreichischen Gelehrten: Kanonist v. Scherer, Moralist und Soziologe Schindler, Pastoraltheologe Schüch, Homilet Stinger. Unter den österreichischen Stiften haben in diesem Bande Würdigung erfahren das Prämonstratenser-Stift Schlägl und die Benediktinerabtei Seitenstetten. Von biblischen Themen finden wir behandelt: Schöpfungsbericht, Sintflut, Salomon, Samson, Samuel . . . Von jüdischen Erzeugnissen sind besprochen Talmud und Schulchan Aruch. Interessant liest sich, was gesagt ist über den dogmatische Bindungen scheuenden Erzbischof Söderblom, der Urheber und Leiter der eigens behandelten „Stockholmer Weltkirchenkonferenz“ war. Stellenweise schweigsam ist der Artikel über Sozialismus (!). Aufmerksam gemacht sei noch auf die bildlichen Darstellungen der russischen Kunst, der Schmerzen Mariä, auf die Schutzmantelbilder. Eine herrliche Schutzmantel-Madonna besitzt auch Frauenstein in Oberösterreich.

Linz a. D.

Dr Karl Fruhstorfer.

Die Heilige Schrift für das Leben erklärt. Herders Bibelkommentar. Band XIV: Der Römerbrief. Übersetzt und erklärt von Dr Edmund Kalt. Die beiden Korintherbriefe. Übersetzt und erklärt von Dr Peter Ketter. (XXIV u. 460.) 1937. Bei Abnahme des Gesamt-Bibelwerkes: Geh. M. 9.50, Leinen M. 12.—, Halbleder M. 14.—. Bei Einzelbezug: Geh. M. 11.—, Leinen M. 14.40, Halbleder M. 16.80. — Band XV: Die kleinen Paulusbriefe: Die Gefangenschaftsbriebe. Übersetzt und erklärt von Dr Peter Ketter. Die Briefe an die Galater, Thessalonicher und die Pastoralbriefe. Übersetzt und erklärt von Dr Heinrich Molitor. (XII u. 412.) 1937. Bei Abnahme des Gesamt-Bibelwerkes: Geh. M. 7.20, Leinen M. 9.40, Halbleder M. 11.20. Bei Einzelbezug: Geh. M. 8.40, Leinen M. 11.20, Halbleder M. 13.40.

Die besondere Zielsetzung des Herderschen Bibelkommentars wurde bei der Besprechung der früheren Bände in dieser Zeitschrift kurz gekennzeichnet 89 (1936), 431—433, und 90 (1937), 166—167. Den beiden zuletzt erschienenen Bänden kommt deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil sie die „Erklärung für das Leben“ zu allen dreizehn unmittelbaren Paulusbriefen enthalten. Diese Briefe aber bilden neben den Evangelien den theologisch wie aszetisch wichtigsten Teil der Heiligen Schrift. Romano Guardini ist sogar der Auffassung, daß nicht die Evangelisten es seien, sondern Paulus, der am sichersten ins Neue Testament einführe.

Als Mitherausgeber des Gesamtwerkes hat Kalt den *Römerbriefkommentar* übernommen, nachdem er sich in diesen schwierigsten, aber auch dankbarsten Paulusbrief in Vorlesungen im Mainzer Priesterseminar und in einem Bibelkurs für katholische Akademiker eingearbeitet hatte. Die Homilien des heiligen Johannes Chrysostomus und der Kommentar des heiligen Thomas von Aquin wurden dabei besonders herangezogen. Die Erklärung erschließt vielseitig das Verständnis der Geheimnisse des Briefes. Es geht darin um letzte Fragen des Christentums, die gewiß überzeitliche Bedeutung haben, aber heute lebhafter als sonst die Gemüter bewegen: Erlösung, Rechtfertigung, Gnade und Freiheit, Judentum und Kirche, Stellung zur staatlichen Obrigkeit, Pflichten gegen den Mitmenschen.

In der Erklärung des *ersten Korintherbriefes* wurde vor allem Wert darauf gelegt, die darin enthaltenen Weisungen des größten Seelsorgers an eine durch Parteijungen und sittliche Mißstände gefährdete Christengemeinde in einer Großstadt als Normen für unsere Zeit erkennen zu lassen. Sucht doch diese Zeit wieder nach neuen Wegen der Seelsorge, um die Gefahr des Rückfalls ins Heidentum zu bannen. Im *zweiten Korintherbrief* galt es, die gewaltige Führerpersönlichkeit des Apostels der Heiden herauszustellen. Kein Brief gibt uns ja so tiefe Einblicke in das temperamentvolle Seelenleben des ehemaligen Pharisäers und späteren Überwinders eines engstirnigen und in seiner Kampfesweise gehässigen Judentums wie dieses persönlichste unter den großen paulinischen Sendschreiben. Paulus steht da vor uns als großer Theologe und unermüdlicher Missionar, als begnadeter Mystiker und weitschauender Organisator eines internationalen Hilfswerkes, als treuer Freund und gütiger Vater.

Unter den „kleinen Paulusbriefen“ sind die vier *Gefangenschaftsbriefe* heute außergewöhnlich zeitnahe. Als er sie schrieb, saß der Apostel ja bereits im fünften Jahre für seine Überzeugung in Untersuchungshaft und wartete immer noch auf die Entscheidung seines Prozesses am Kaiserlichen Gerichtshof. So sind diese Briefe für die innere Entwicklung des „Gefangenen Christi“ aufschlußreich, befassen sich zudem aber auch mit Fragen, die uns gegenwärtig sehr nahegehen. Bei der Erklärung ging es deshalb nicht zuletzt darum, den Text sachlich zu deuten und aus diesem Sachverständnis heraus Brücken in unser Leben zu schlagen. Im *Epheserbrief* verscheucht Paulus die Kirchenscheu und Kirchenmüdigkeit, indem er die Leser über das Wesen der Kirche als des mystischen Christusleibes belehrt und sie so ihrer Zugehörigkeit zu diesem gottmenschlichen Organismus froh werden läßt. Der *Kolosserbrief* stellt das Bild Christi in seiner vollen Herrlichkeit denen vor Augen, die man damals von Christus als dem alleinigen Erlöser abziehen und wieder für die völkischen Gottheiten gewinnen wollte. Den *Philipperbrief*, den „Brief voll Friede und Freude“, richtete der Gefangene an seine Lieblingsgemeinde, um ihr für eine namhafte Spende zu seiner Unterstützung zu danken. Karitasjünger und Laienhelfer können sich an diesem Briefe schulen.

Der *Philemonbrief* endlich, der kleinste, aber auch der feinste Brief, den wir von Paulus besitzen, bekundet einen Humanismus, eine harmonische Verbindung von Religion und Leben, von christlicher Kultur des Herzens wie des Geistes, daß sich Männer wie Erasmus von Rotterdam und sein heiliger Freund Thomas Morus nicht genug für dieses Schreiben begeistern konnten, das einem Cicero alle Ehre gemacht hätte.

Dr Molitor hat mit sichtlicher Liebe und sicherer Hand das Paulusbild des *Galaterbriefes* nachgezeichnet, des unerschrockenen Kämpfers gegen alle Verfälscher des wahren Evangeliums, aber auch des schmerzlich bewegten Erziehers seiner wankelmüttigen Kinder. Die zeitlich zuerst geschriebenen *Thessalonicherbriefe* verraten eschatologische Spannungen in der Urkirche und decken die Gefahren auf, die aus unklaren Begriffen und enttäuschten, weil übersteigerten Erwartungen für den Glauben einer religiösen Gemeinde und ihr religiöses Leben erwachsen können. Wer den letzten Teil dieses XV. Bandes, die Erklärung der *Pastoralbriefe*, studiert, wird reiche Frucht für die eigene Arbeit als Seelsorger daraus ziehen; denn da gibt Paulus aus der Fülle seiner Lebenserfahrung seinen beiden Schülern und Mitarbeitern, den jungen Bischöfen von Ephesus und Kreta, pastorale Unterweisungen voll grundsätzlicher Unerbittlichkeit, aber auch voll kluger Mäßigung, voll väterlicher Güte, aber auch voll apostolischer Verantwortung, über damals brennende Fragen der Seelsorge. Wer wollte bestreiten, daß sie auch heute noch brennend sind?

Trier.

Dr Peter Ketter.

Biblisches Reallexikon. Von Dr Edmund Kalt, Professor der Theologie am Priesterseminar in Mainz. Zweite, neubearbeitete Auflage. 1. Lieferung. Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Preis des ganzen Werkes bei Vorbestellung etwa M. 40.—.

Die Notwendigkeit einer Neuauflage schon nach fünf Jahren ist der sichere und klare Beweis der Brauchbarkeit und Trefflichkeit des Biblischen Reallexikons vom Mainzer Theologieprofessor Kalt. Die Neuauflage kündigt sich an als eine Neubearbeitung. Tatsächlich finden sich viele Ergänzungen und Verbesserungen. Bereits der zweite Artikel „Aaron“ ist merklich erweitert. Während in der ersten Auflage der Buchstabe A die Spalten 1—170 füllt, umfaßt er jetzt deren 176. Gleich geblieben ist der Zweck des Reallexikons: es will die praktische Ausnützung der Heiligen Schrift für Predigt und Katechese erleichtern und ein Hilfsmittel schaffen, das dem Seelsorger und Religionslehrer die Möglichkeit bietet, sich über eine biblische Frage rasch zu unterrichten. Das Reallexikon hat daher auch die für Predigt und Katechese verwendbaren Stellen des Alten und Neuen Testaments gleichfalls unter Stichwörtern in systematischer Ordnung im Wortlaut aufgenommen (Vorwort). Man sehe beispielsweise den Artikel über Allwissenheit. Bisher liegt vor die Neubearbeitung der Buchstaben A—F (Fürbitte). Möge von ihr gelten: *Prospere procede!*

Linz a. D.

Dr Karl Fruhstorfer.

Die biblische Urgeschichte (Genesis 1, 1—11, 9). Übersetzt und kurz erklärt von Dr Karl A. Leimbach, Professor. (XV u. 198.) Fulda 1937, Fuldaer Aktiendruckerei. Brosch. M. 3.—.

Zu den schwierigsten Kapiteln der Bibel zählen jene, die die Urgeschichte beinhalten. Die biblische Urgeschichte hat mannigfache Auslegungen gefunden, verschiedene Angriffe erfahren. Leimbach gliedert die Urgeschichte in sinngemäße Abschnitte, bietet zunächst

die Übersetzung des betreffenden Abschnittes und dann die Erklärung. Letztere erfolgt in wissenschaftlicher und doch leicht faßlicher Weise. Auch die Textkritik kommt zu Wort. Ferner ist die Frage nach der Herkunft gewisser Materien behandelt. Mythologische und rationalistische Auffassungen werden zurückgewiesen. Gewiß kann man in manchen Dingen anderer Ansicht sein als der Verfasser: in *dubiis libertas*. Leimbachs „Die biblische Urgeschichte“ bildet das 14. Heft der von ihm herausgegebenen Sammlung „Biblische Volksbücher“ (Ausgewählte Teile des Alten Testametes), die für weitere Kreise bestimmt ist. Im Vorwort des vorliegenden Heftes schreibt der betagte Verfasser, der 86 Semester Lehrtätigkeit hinter sich hat: Es wird wohl das letzte Bändchen der „Biblischen Volksbücher“ sein, das ich hiermit herausgabe. Leimbach hat mit seinem Unternehmen gebildeten Laien, aber auch Priestern und Hörern der Theologie große, dankenswerte Dienste erwiesen.

Linz. a. D.

Dr Karl Fruhstorfer.

Der Aufbau des Markusevangeliums, mit einem Anhang: Untersuchungen zur Echtheit des Markusschlusses. Von *Dr. theol. Gerhard Hartmann S. J.* (Neutestamentliche Abhandlungen, XVII. Band, 2.—3. Heft.) (XV u. 276.) Münster i. W. 1936, Aschendorff. Geh. M. 10.32.

Von den Grundgedanken der Heilsverkündigung Petri in der AG und in seinen Briefen ausgehend will der Verfasser unter besonderer Rücksicht auf die Bedeutung und Stellung des Namens Jesus im Markusevangelium den Aufbau dieses heiligen Buches aufspüren und nachweisen. Dabei ergibt sich eine Einteilung (S. 152 ff.), die so auffallend schön ist, daß man sich doch fragt, ob sie wirklich vom Evangelisten beabsichtigt ist. Am wenigsten entsprechen die Einschnitte bei Mk 12, 41 und 14, 53; und daß Mk 14, 1—16, 20 einen klar umgrenzten Hauptteil bilden muß, läßt sich doch nicht verkennen. Zu den Erörterungen über den Namen Jesus wäre zu sagen: sowohl in den Reden Petri wie auch im Mk wird vom Namen Jesus nur ausgesagt, daß er „Heil“ bedeute; alles andere bezieht sich auf die Person des Heilandes, ihre Eigenschaften und ihr Wirken; es kann daher bei Nennung des Namens Jesus mitgedacht werden, besonders wenn im Evangelium vom Herrn erzählt wird, aber als „Inhaltsausage über den Namen Jesus“ (S. 34) kann man nicht alles bezeichnen, was von Jesus gesagt wird. Es geht also nicht an, zu sagen: der Name Jesu bedeutet „das Wissen um den Willen Gottes“ — „das Ausgeliefertsein zur Vernichtung in die Hände der Gottlosen“ — „die Entscheidung auf Leben und Tod, die man treffen muß“ u. s. w. Demnach kann die Tabelle auf S. 54 nicht den Sinn haben, daß der Name Jesus an den angeführten Stellen eine oder mehrere von den sieben Bedeutungen (S. 34—35) hat, sondern nur, daß an jenen Stellen Aussagen über Jesus gemacht werden, die jene verschiedenen Inhalte haben. Das Vorkommen des Namens Jesus oder der Ersatz durch ein anderes Substantiv oder Pronomen ist dann eine rein stilistische Angelegenheit. Die allgemein empfundene Verlegenheit, im Evangelium des heiligen Markus eine entsprechende Einteilung zu finden außer nach zeitlichen oder räumlichen Gesichtspunkten, wird daher auf dem vom Verfasser eingeschlagenen Wege wohl kaum beseitigt werden. — Hingegen stellt sich der Anhang, der ein Drittel des Buches ausmacht, als eine außerordentlich tüchtige textkritische Untersuchung über den Schluß des Markusevangeliums dar, dessen Echtheit der Verfasser nicht nur gegen zahlreiche Ein-

wände, namentlich gegen Th. Zahn wirksam verteidigt, sondern auch aus seiner Auffassung vom Aufbau des ganzen Evangeliums heraus zu stützen sucht. Dieser Aufbau scheint aber doch nicht so sehr aus einem geistreichen Entwurf des Evangelisten, als vielmehr aus der zeitlichen Abfolge der Ereignisse im Leben Jesu erwachsen zu sein.

Mautern, Steiermark.

Dr P. Jos. Rudisch C. Ss. R.

Die Apostelgeschichte. Von Dr Anton Willibrord Witsch. („Die Bibelstunde“, 1. Band.) Gr. 8° (XIX u. 312). Mainz 1937, Matthias Grünewald.

Das Werk bildet den ersten Band einer Buchreihe („Die Bibelstunde“), die zur Abhaltung von Bibelstunden Priestern und berufenen Laien eine Gliederung, Erläuterung und Auswertung von Büchern der Heiligen Schrift bieten will. Mit der Apostelgeschichte zu beginnen, war gewiß ein glücklicher Griff, weil sie weniger bekannt ist als die Evangelien, leichter verstanden wird als die Briefe der Apostel, und in bunten Bildern das Werden und Wachsen der Kirche unter Verfolgungen und Schwierigkeiten aller Art zeigt, was in den heißen Kämpfen der Kirche in unseren Tagen besonderes Interesse erwecken muß. — Nach einer kurzen Einführung geschichtlichen Inhaltes über das Römertum und Judentum des ersten christlichen Jahrhunderts (S. 3—33) folgt als erster Teil des Buches die Gliederung der Apostelgeschichte in acht Abschnitte und eine ausführliche Inhaltsangabe (S. 37—56), in der bereits gute Dispositionen für Bibelstunden gegeben sind. Der zweite, naturgemäß umfangreichste Teil (S. 57—242) entfällt auf die Erläuterung des Textes und dessen Auswertung in dogmatischer, aszetischer und anderen Beziehungen. Der Text selber wird nicht gegeben, sondern muß entweder aus einer deutschen Bibel oder noch besser nach dem griechischen Texte mitgelesen werden, auf den sich die Erläuterungen beziehen. Abgesehen von der Textkritik, die in Anbetracht des praktischen Zweckes nur in bescheidenem Ausmaße verwendet wird, enthalten die Erläuterungen alles, was man von einem Kommentar erwarten mag. Darüber hinaus sind aber die Hinweise auf Stellen aus anderen Büchern der Heiligen Schrift, die zum tieferen Verständnis dienen können, so zahlreich, daß der Leiter der Bibelstunde, zu dessen Orientierung das Werk allein bestimmt ist, wohl nicht leicht in Verlegenheit kommen dürfte. Den dritten Teil bildet das Lexikon der in der Apostelgeschichte vorkommenden Eigennamen und der theologischen Sachartikel, die bei der Vorbereitung einer Bibelstunde eingesehen zu werden verdienen. Der Anhang bietet Vorlagen für eine biblische Arbeitsgemeinschaft.

Das Werk ist zweifelsohne die Frucht vieler und gewissenhafter Arbeit und kann nicht nur als Leitfaden für Bibelabende benutzt werden, sondern bietet auch reichen Stoff für praktische Exegese und homiletische Predigten über die Apostelgeschichte. Aus dem lexikalischen Teil seien noch die Sachartikel als besonders wertvoll und zu systematischem Studium anregend hervorgehoben.

Mautern, Steiermark.

Dr P. Jos. Rudisch C. Ss. R.

Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannesprolog.

Von Josef Dillersberger. (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen, Band VI.) 8° (213). Salzburg-Leipzig 1935, Anton Pustet. Brosch. M. 3.70, S 6.—; Leinen M. 4.90, S 8.20.

Die Vorlesungen, die der Verfasser auf den vierten Salzburger Hochschulwochen gehalten hat, verdienten es, in Buchform zu erscheinen; denn die Geheimnisse der achtzehn Anfangsverse des Jo-

hannesevangeliums sind noch lange nicht so enthüllt, daß nichts Neues mehr darüber zu sagen wäre. Dillersberger ist indes bescheiden genug, um zu erklären, daß auch er das letzte Wort nicht sprechen wolle. Aber „der Mensch muß auch den Mut haben, sich zu seinem Werke zu bekennen, wenn es ein Bild seiner eigenen Begrenztheit und Endlichkeit ist“ (S. 9). Man tut darum seinen sehr verdienstvollen und anregenden Büchern Unrecht und erweist dem Verfasser einen schlechten Dienst, wenn man ihn als den hoffnungsvollen Bahnbrecher einer ganz neuen Art der *Exegese* hinstellt. Es ist schon richtig, daß die Dogmatik der vergangenen Jahrzehnte zu wenig exegetisch und die Exegese zu wenig dogmatisch gewesen ist; aber beide Disziplinen haben auch ihre Eigenständigkeit. Die Grenzlinien sind oft sehr fein, und Dillersberger scheint sie nicht immer genug beachtet zu haben. So geht es z. B. nicht an, Jo 1, 1 im trinitarischen Sinn zu erklären (S. 34 ff.) oder in 1, 13 die Lehre zu finden, daß es ohne Maria keine Gotteskindschaft für die Menschen gebe, und das alles nicht etwa als erweiterten und angewandten Sinn zu verstehen, sondern als „wirklichen Gedanken des Evangelisten“, den „er uns lehren wollte“ (S. 140). Das würde zuletzt zur alexandrinischen Methode führen, von der heute so wenig wie damals das Heil zu erwarten ist. Als Ganzes genommen aber ist das Buch Dillersbergers eine willkommene Gabe. Jeder Priester, der es durcharbeitet, wird die heilsame Wirkung verspüren, wenn er fast täglich den Johannesprolog als „letztes Evangelium“ liest. Vielleicht hätte gerade im Hinblick auf die besondere Zielsetzung dieser Vorlesungen einiges über die Verwendung und Wertschätzung des Prologs in der Liturgie und im Volksbrauch gesagt werden können.

Trier.

P. Ketter.

Die Theologie des Neuen Testamentes. Eine Einführung. Von Otto Kuß. (412.) Regensburg 1936, Pustet. Kart. M. 4.50, geb. M. 5.50.

Der Verfasser gibt als Zweck seiner Arbeit an: „Der vorliegende Entwurf einer kurzen Darstellung der Grundgedanken des Neuen Testamentes will kein Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie sein. Er soll vielmehr dem katholischen Laien, dem heute die Bibellesung weithin wieder ein inneres Bedürfnis wird, einen Überblick über das Ganze des Neuen Testamentes geben und so die Einordnung des Einzelnen möglich machen“ (Vorbemerkung).

Zuerst bespricht der Verfasser kurz das Verhältnis der Kirche zur Heiligen Schrift, dann die religiösen und politischen Zustände bei Juden und Heiden, endlich werden die einzelnen Bücher besprochen, ihre theologischen Grundgedanken herausgehoben und nach bestimmten Gesichtspunkten zusammengestellt. Das Letzte bildet den überwiegenden Teil des Buches. Wir werden da unterrichtet über die Haupttatsachen des Lebens Jesu, über die wichtigsten Punkte der Predigt Jesu und über sein Zeugnis von sich selbst. An der Hand der Apostelgeschichte wird uns das Werden und die Ausbreitung der Urkirche in der Kraft des Heiligen Geistes gezeigt. Wir machen einen Gang durch die reiche Gedankenwelt des Heidenapostels Paulus und dürfen einen Blick tun in die Enthüllungen der Geheimen Offenbarung.

Die auf das Notwendigste beschränkten Angaben über Verfasser, Entstehungszeit, Leser, Zweck und Inhalt der einzelnen Bücher setzen einen aufmerksamen Bibelleser wohl in den Stand, in den tiefen Gehalt der heiligen Bücher einzudringen. Die Sprache des Verfassers ist klar und schön. Eine warme Liebe und eine gute Sach-

kenntnis haben die Feder geführt. Auch der Theologe wird für manche Zusammenstellung dankbar sein.

Dr P. Jos. Patsch C. Ss. R.

Praelectiones Biblicae ad usum scholarum a † R. P. Hadriano

Simón C. Ss. R. incoptae. *Vetus Testamentum, Liber alter, De Veteris Testamenti Doctrina sive De Libris Didacticis V. T. Auctore R. P. Joh. Prado C. Ss. R.* (XV, 275.) Turin 1937, Marietti. L. 20.—.

Mitten in den spanischen Wirren entstanden, bringt dieser Band die Praelectiones Biblicae von Simón-Prado (vgl. diese Zeitschrift, 80, 432 f.; 84, 871 f.; 88, 637) zum Abschluß. Ein weiterer Band über biblische Theologie soll als selbständiges Werk folgen. Der vorliegende Band bietet Einleitung zu den didaktischen Büchern des Alten Testametes und Erklärung ausgewählter Teile, beide ausführlicher als es im Rahmen dieses Werkes für die geschichtlichen und prophetischen Schriften möglich gewesen war. Der Verfasser kennt die Exegeten der Vorzeit wie auch die neueste Literatur und verwertet beide mit selbständigem Urteil. Die früheren Bände sind fast alle bereits in mehreren Auflagen erschienen. Es ist zu erwarten, daß jetzt nach Abschluß des Werkes der Erfolg noch wachsen wird.

Gars am Inn (Bayern). P. Dr J. Schaumberger C. Ss. R.

Unser Christusglaube. Das Heilandsbild der katholischen Theologie. Von Ludwig Kösters S. J. Gr. 8° (XV u. 340). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 5.—, geb. M. 6.50.

Die Eigenart des Buches im Verhältnis zu andern neueren Christusbüchern (A. Reatz, K. Adam, H. Felder u. a.) ist dadurch bestimmt, daß es einmal den gesamten Komplex der wissenschaftlichen Christusforschung mit reichster, fast erschöpfender Bibliographie und Literaturangabe klar und übersichtlich zusammenfaßt, dann aber vor allem originell und wirksam die Wissenschaft mit der Praxis zusammenführt. Die historisch-kritischen Beweise, welche die Wahrheit unseres Christusglaubens dar tun sollen, lassen zwischen unserem tatsächlichen Christusglauben und der wissenschaftlichen Begründung oder Verteidigung eine Kluft bestehen. Anders das vorliegende Buch. Es wendet dieselbe Methode an, die in dem andern Buch des Verfassers: „Die Kirche unseres Glaubens“ solchen Beifall gefunden hat. Der erste Teil, „Analytische Glaubensschau“ genannt, geht von unserem tatsächlichen Glauben aus, dessen Motive als zuverlässig nachgewiesen werden; der zweite Teil, der „Synthetische Glaubensaufbau“, rekonstruiert diesen Glauben aus den kritisch gewerteten Quellen; der dritte, die „Dogmatische Wesensschau“, läßt den Glaubensinhalt aus dem Glauben tiefer und inniger erkennen. Es soll eben nicht etwa eine trockene „apologetische“ Beweisführung, sondern ein sicheres und wirksames theologisches Wissen von unserm göttlichen Heiland geboten werden. Allerdings sind die Ausführungen, vor allem auch des zweiten Teiles, des synthetischen Glaubensaufbaues, so solid und erschöpfend, daß sie sichere Waffen zur Verteidigung bieten und Beantwortung enthalten auf alle Fragen, wie sie der moderne religiöse Kampf nahelegt. Auf die reiche Fülle des behandelten Stoffes hinzuweisen, ist hier nicht möglich. Soviel aber darf die Kritik zuversichtlich sagen: der Leser wird kaum eine Antwort suchen, die im Buch nicht gegeben und durch das sehr ausführliche Register nicht zugänglich gemacht würde. Die seelsorgliche Benutzung wird dadurch erleichtert, daß man jedes

einzelne Kapitel zum Gegenstand eines Vortrags machen und so die Hörer für die sichere Wahrheit des Christusglaubens begeistern kann. Das wird um so eher gelingen, als ganze Partien des Buches offenbar aus begeistertem mündlichen Vortrag erwachsen sind. Der ganz zeitgemäße Inhalt eignet sich auch gut für Arbeitsgemeinschaften, in denen das reiche Material der „Belege und Ergänzungen“ nach Belieben des Leiters ausgewertet werden kann.

Frankfurt a. Main.

Prof. Dr J. Gummersbach S. J.

Die Geistesströmungen der Gegenwart. Dargestellt und beurteilt von D. Dr Johannes Hessen. (188.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. Kart. M. 2.20, in Leinen M. 2.80.

Der Verfasser bietet hier eine geistreiche Perspektive der philosophischen und weltanschaulichen Strömungen der Gegenwart. Er sieht die bekanntesten Autoren und entwirft ein klares Bild, das sich deutlich von der Vergangenheit abhebt, indem auf den verschiedensten Gebieten eine durchgreifende Wandlung festgestellt wird. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts stand die Physik im Zeichen des Mechanismus. Heute kann man von einer Überwindung des mechanischen Weltbildes sprechen. Damit ist auch dem Materialismus abgelöst, der dann zur Abgrenzung der psychischen Tätigkeit von den rein physischen Kräften anregte. In den näheren Bestimmungen herrschen jedoch noch stark naturalistische Tendenzen vor. In den Weltanschauungsfragen haben die Erkenntnis der objektiven Werte und das Interesse für religiöse Probleme eine Aufwärtsbewegung ausgelöst, die allerdings noch sehr dunkle Wege geht und ihren pantheistischen Zug nicht erkennen lässt.

Besonders wertvoll erscheint das letzte Kapitel, das von den religiösen Strömungen der Gegenwart ein sehr anschauliches und zugleich trauriges Bild entwirft. Im Abschnitt über den Katholizismus behandelt der Autor auch den Neuthomismus. Die allzuweite Auffassung von Thomismus fordert hiebei jedoch zum Widerspruch heraus. Die genannten Gewährsmänner Geyser, Sawicki und Mitterer können doch noch lange nicht „die Preisgabe wesentlicher Bestandteile des thomistischen Systems“ rechtfertigen. Um so weniger wird man die Repristinierung des glücklich überwundenen Augustinismus empfehlen können.

Nichtdestoweniger verdient das Werk einen ansehnlichen Leserkreis, da es ja Probleme behandelt, an denen kein Gebildeter teilnahmslos vorübergehen darf.

Mautern (Stm.).

Dr P. Georg Pfaffenwimmer C. Ss. R.

Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie. Von Josef de Vries S. J. (X u. 304.) Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 4.40, in Leinen M. 5.60.

Diese Erkenntnistheorie will neue Wege gehen. Sie sieht in dem heiligen Thomas den Führer, aber die traditionelle Lehre wird mit Berücksichtigung der modernen Fragestellung durch neue Einsichten zu ergänzen versucht. So wird überall das „Phänomen“ herausgestellt, das heißt auf das intus legere des Verstandes im Gegensatz zur ratio im engeren Sinne verwiesen. Die Beweisführung geht aus von den beiden Quellen unmittelbar gewisser Urteile, der unmittelbaren Bewußtseinserfahrung und den durch unmittelbare Begriffsvergleichung gewonnenen „ersten Prinzipien“. Die Tatsächlichkeit solcher Erkenntnis steht fest. Ein Fortschritt wird durch Hinzufügung eines neuen positiv-

ven Merkmals erreicht und noch mehr durch Hinzufügung einer notwendigen Beziehung zu einem anderen Seienden, so daß aus dem Da-sein eines Seienden auf das eines anderen übergegangen werden kann. Die bekannteste Beziehung dieser Art ist die der Kausalität. Als Erweiterungsurteil kann das Kausalitätsprinzip nicht analytisch auf das Prinzip des Widerspruches zurückgeführt werden. Durch diese Feststellungen sind auch die erkenntnistheoretischen Systeme, die allgemein die Möglichkeit der Wirklichkeitserkenntnis leugnen oder bezweifeln, schon positiv überwunden. Bei deren Widerlegung im einzelnen wird wieder auf das Phänomen zurückgegangen und gezeigt, daß der erkenntnistheoretische Realismus im Rechte sei. Der transzendentale Realismus wird weiter als Forderung der Natur des Verstandes dargestan. Interessant ist hier der Hinweis auf die Stellung des Verstandes in der menschlichen Wesensganzheit, ferner die Ableitung des transzendenten Realismus aus dem Ganzen des Menschen. Wenn es sich um die Bedeutung der begrifflichen Erkenntnis handelt, wird abermals auf die schlichte Feststellung des unmittelbar Gegebenen Gewicht gelegt. Wie gründlich die Probleme angefaßt werden, und wie sehr alle allzu vereinfachenden Darstellungen abgelehnt werden, zeigt der Abschnitt über die Induktion. Es dürfte wenige Werke geben, die sich mit dem vorliegenden Lehrbuch der Erkenntnistheorie in bezug auf scharfsinnige, vorsichtig abwägende, die möglichen Einwände vorwegnehmende, allseitige Behandlungsweise messen können.

Das vorliegende Buch ist der erste Band einer systematischen Gesamtdarstellung der Philosophie in deutscher Sprache, die von den Philosophieprofessoren des Berchmanskollegs in Pullach bei München herausgegeben wird, als Ersatz für das bestbekannte, aber durch die Entwicklung überholte „Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage von Alfons Lehmen S. J.“.

Linz a. D.

Prof. J. Hochaschböck.

Grundriß der Geschichte der Philosophie im Lichte der philosophia perennis. Von Prof. Dr Theodor Czermak. III. Teil: Die Philosophie der Neuzeit. (98.) Warnsdorf, Ambr. Opitz.

Wie der Verfasser, Professor der Philosophie und Fundamentaltheologie an der Theologischen Fakultät der Deutschen Universität in Prag, im Vorworte bemerkt, „will dieser Grundriß absichtlich nicht mehr als ein auf den geringstmöglichen Umfang beschränktes und darum bei aller Bemühung um möglichste Gediegenheit und Reichtum des Inhalts knapp gefaßtes, auf Literaturbelege verzichtendes, und deshalb der Ergänzung durch den lebendigen Unterricht, bezw. durch anderweitige Hilfsmittel bedürftiges Lehrbuch sein, das seiner ganzen Anlage nach in erster Linie für Studierende der Theologie bestimmt ist“.

Diese bescheidenen Worte dürfen aber nicht übersehen lassen, daß dieser vorliegende Teil des Grundrisses nicht allein eine überraschend klare *Übersicht* über den riesigen Stoff gibt, sondern auch das Wesen der einzelnen philosophischen Systeme und die *inneren Zusammenhänge* derselben feinsinnig herausarbeitet. Der Verfasser verfügt ebensowohl über spekulative Kraft als historische Gesinnung, welche hingebend und liebevoll dem Objekte und seiner Entwicklung nachgeht. So kommen auch die positiven Elemente der neuzeitlichen philosophischen Systeme, bei aller objektiven Kritik derselben, zur Geltung und das Schlußkapitel: „Auf dem Wege zur historischen, spekulativen und religiösen Wiedergewinnung und voll lebendigen Fortführung der immerwährenden Philosophie“ darf mit Umsicht und Bescheidenheit das bisherige Ergebnis der neuzeitlichen philosophischen

Entwicklung buchen. Religion und Philosophie — diese Wahrheit tritt, bei aller Objektivität der Darstellung, leuchtend hervor — stehen in innigem Zusammenhange: „Erst diese, bis in die letzten Tiefen ihres Lebens gehende religiöse Erneuerung der Völker des christlichen Abendlandes wird auch jene so unheilvoll unterbrochene Kontinuität ihrer geschichtlichen Entwicklung in genügendem Maße wiederherstellen, ohne welche eine wirkliche organische Fortführung ihrer geschichtlichen Aufgaben unmöglich ist“ (S. 97).

Wien.

Univ.-Prof. Dr Wenzel Pohl.

Das Mysterium der göttlichen Mutterschaft. Ein dogmatisches Marienbild. Von Carl Feckes. Paderborn, Ferd. Schöning; Wien, Raim. Furlinger; Zürich, B. Götschmann. M. 3.60.

Feckes entwirft uns in Farben, die weder grell noch matt sind, ein herrliches Marienbild. Die Diktion ist geistreich und gehoben, aber doch leicht verständlich. Möge das Buch viele Leser finden und begeistern! Ein paar kleinere Ausstellungen wären noch zu machen. Das Werk würde an Wert nichts verlieren, wenn es im Titel statt *Mysterium Geheimnis* hieße. Der Satz (S. 86) „Hatte er selbst sich der Gottesgestalt entäußert“, womit Feckes die Kenose Christi (Phil 2, 7) erklärt, klingt etwas mißverständlich. Er könnte den Gedanken nahe legen, die göttliche Natur habe in Christus eine Änderung erfahren, was Feckes selbstverständlich nicht zum Ausdrucke bringen will. Wenn es (S. 91) heißt, auch der Gerechte muß sich siebenmal am Tage seiner Unvollkommenheiten schuldig bekennen, so soll das wohl eine Anspielung an Prov 24, 16 sein. Dort findet sich jedoch der Zusatz „am Tage“ nicht.

P. J. Hotzy C. Ss. R.

Theologia moralis fundamentalis. Auctore Dr Prof. Otto Schilling. 8^o (416). 1937. Monachii in Aedibus M. Hueber.

Nachdem Dr Otto Schilling schon 1922 die „Moraltheologie“ bei Herder (Grundrisse) und sodann das „Lehrbuch der Moraltheologie“ in zwei Bänden bei M. Hueber, hat erscheinen lassen, bietet er nun der Öffentlichkeit die „Theologia moralis fundamentalis“ in lateinischer Sprache dar. In besonderer Weise erstrebt der bekannte Verfasser so vieler Werke über Sozialwissenschaft das Ziel, dem großen *Aquinaten* treue Gefolgschaft zu leisten, auch in der Moraltheologie, indem er gemäß seiner Lehre, seiner Methode und seinen Grundsätzen die verschiedensten Fragen der Sittenlehre behandelt. Das Werk ist für den jungen heranzubildenden Klerus bestimmt. Ein Abweichen von der scholastischen Methode zugunsten einer zu ausgedehnten Kasuistik, ein Übergreifen auf das Gebiet des kanonischen Rechtes und der Dogmatik u. s. w. sollen in diesem Werk vermieden werden: gewiß eine nicht unbedeutende *Erleichterung* des in der Moraltheologie zu behandelnden Stoffes.

Die *Einteilung* geschieht in der üblichen Weise: in „theologia moralis generalis seu fundamentalis“ und in „theologia moralis specialis“. Die *erstere* behandelt die moralische Ordnung, als Ganzes aufgefaßt: ihre Bedingungen, ihre Störung (durch die Sünde), ihre Wiederherstellung (durch Christus). Die *andere* hingegen, die „specialis“, erklärt die Pflichten im Einzelnen: die individuellen, die religiösen, die sozialen (S. 53). Dies entspricht den Prinzipien des *Aquinaten*, sagt Schilling: „Quibus etiam partitio quam deligit S. Thomas, respondeat“; mehr kann man wohl in dem Punkte nicht verlangen. Tatsächlich müssen auch Autoren, die sich wie Prümmer, Merkelbach u. s. w.

enger an den heiligen Thomas anschließen möchten, zugeben, es lasse sich nicht in allem bewerkstelligen; so z. B. bekennt *Prümmer* (I, p. 16), *Thomas* verlege die ganze Sakramentenlehre in die Dogmatik, die Gnadenlehre hingegen in die Moral. Zu *Thomas* Zeiten war im Grunde die Moral noch *keine eigene Disziplin*; erst im 15. Jahrhundert löste sie der Dominikaner *Antonius v. Florenz* (der heilige Antonin, † 1459) endgültig von der Dogmatik ab, und führte die „*Dekalogsmethode*“ ein (nach den zehn Geboten Gottes), die auch schon von *Thomas* angedeutet war (Summa theol. ed. Veronae, 1740, I, p. 689 sqq.). In noch größerem Maßstab als *Antonius* übernahmen diese seine Einteilung nach den Geboten Gottes die zwei berühmten Moraltheologen aus dem Dominikanerorden *Daniel Concina* (Theol. Christ. t. 1, 2, 3, 4) und *Vinzenz Patuzzi* (Ethica Christ. Tract. V, t. 3, 4). Auch der heilige *Alfons* paßte seine „*Theologia Moralis*“ dieser Einteilung an und heutzutage wird dieselbe von der überwiegenden Zahl der Moralisten befolgt.

Ein hohes Verdienst erwirbt sich der Verfasser durch die Art und Weise wie er die Frage der *Moralsysteme* löst (S. 174 ff.). Durch klare Beweisführung scheidet er jene Systeme aus, die man *Tutorismus* und *Laxismus* zu nennen pflegt. Dann zeigt er, wie das sogenannte „*Kompensationssystem*“ überhaupt nicht Anspruch erheben kann, ein „*System*“ zu sein: „*Systema compensationis revera non est systema*“ (S. 182) und wie auch vereinzelte moderne Versuche (z. B. von *Linsenmann*) durchaus gescheitert sind. In richtiger Erkenntnis sodann der Tatsachen wirft *Schilling* keinen Gegensatz auf zwischen *Äquiprobabilismus* und *gemäßigtem Probabilismus*, da wesentlich und praktisch ein solcher nicht besteht. Damit wird die ganze Frage auf drei Systeme zurückgeführt: *Probabiliorismus*, *Äquiprobabilismus* (und *gemäßigter Probabilismus*), und, wie der Verfasser ihn nennt, den *Minusprobabilismus* (andere, wie Kard. *D'Annibale*, nennen ihn *probabilismus latus*, andere wieder: *purus, simplex*). Nun aber ist der *Probabiliorismus* sozusagen ausgestorben, und überdies, wie *Schilling* sagt (S. 182): „*in usu vitae deficit.*“ Es bleiben also nur noch der *Äquiprobabilismus* (und der *gemäßigte Probabilismus*), dem sich *Schilling* mit dem heiligen *Alfons* fest anschließt (S. 180 f.), und jene Art *Probabilismus*, den er *Minusprobabilismus* nennt und von dem er sagt: „*Concedendum est principium ejus non convenire satis sensu morali, sed profecto ii qui his temporibus eum tuentur, via ac ratione procedunt et ex animi sententia judicant*“ (S. 183). Diesen echt wissenschaftlichen, objektiven Ausführungen *Schillings* stellt Rezensent keine nennbaren Bedenken entgegen; er freut sich hingegen und begrüßt es im Voraus, wenn dieselben zur Leuchte werden für einige oder viele, die „*ex animi sententia judicant*“, und deshalb leichter zum unanfechtbaren Standpunkt des Verfassers sich durchringen werden.

Rom (S. *Alfonso*).

P. J. B. Raus C. Ss. R.

Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Von Dr *Fritz Tillmann*. (Handbuch der katholischen Sittenlehre, Bd. IV, 2.) 8° (496). Düsseldorf 1936, L. Schwann.

Im vorliegenden stattlichen Band ist die Rede von der christlichen Selbstliebe (S. 9—229) und sodann von der Nächstenliebe (S. 230—475). Damit hätte eigentlich das ganze Werk, das „Handbuch der katholischen Sittenlehre“, seinen Abschluß gefunden, fehlte nicht noch der erste Band.

Überaus reiches Material über den angekündigten Gegenstand bietet uns hier der Verfasser, und die wichtigsten Fragen der Sittenlehre sowie angrenzender Fächer werden mit Sachlichkeit und in moderner Form behandelt. Soweit als tunlich, wird alles auf den *Grundgedanken* der „Nachfolge Christi“ zurückgeführt. Dadurch gewinnt die Darstellung nicht wenig an Erhabenheit und Anziehungskraft, gleichwohl nicht alles Moralttheologische in diesen Rahmen sich einfügen ließe. Als besonders *zeitgemäß* und *lehrreich* dürfen jene Abschnitte bezeichnet werden, die sich beziehen auf Kleidung und Wohnung, Erholung und Sport, Antialkoholbewegung, Vegetarismus, Nacktkultur (1. Kap., S. 3, 4, 5), Beruf und Arbeit als sittlich-religiöse Pflicht (3. Kap., S. 2, 3), Wahrhaftigkeit und Treue, Gegensätze der Wahrhaftigkeit und der Treue (3. T., 2. Kap., S. 4, 5), christliche Ehe, Eugenik und ihre Bestrebungen (2. Abschn., 1. Kap., S. 1, 2). In einigen längeren Darlegungen über „Sinn und Sein christlicher Nächstenliebe“ u. s. w. geht der Verfasser mehr ins *Erbauliche* über, wo er seine reichen Kenntnisse der Heiligen Schrift verwertet.

Im Einzelnen ist noch lobend hervorzuheben, wie der Verfasser sehr richtig bei Besprechung der römischen Entscheidung in der *Berufsfrage* (durch die von *Pius X.* eingesetzte Kardinalskommission) die Aufmerksamkeit besonders hinlenkt auf die Lehre vom „*altrai*“ (S. 152). Sehr zu billigen ist ebenfalls die zustimmende Auffassung der bedingten Erlaubtheit des „*wahrnehmbaren Vorbehalts*“ (der „*restrictio non pure mentalis*“, S. 306). Richtig ist auch die Bemerkung, die sich auf den „*Wettbewerb*“ bezieht: „Es ist also nicht bloß der unlautere Wettbewerb als unsittlich anzusehen . . ., sondern auch das rücksichtslose Überrennen des Schwachen um des eigenen Vorteils willen“ (S. 371). Nicht zu Unrecht wird vom Verfasser die *soziale Gerechtigkeit* der „*justitia legalis*“ eingeordnet (S. 322). Daß aber erst mit dem Rundschreiben *Pius XI.*: „*Quadragesimo anno*“, diese Art der Gerechtigkeit zur Sprache kam, ist doch zu viel gesagt (vgl. den Aufsatz von *Dr Oskar Renz* in dieser Zeitschrift, 1937, S. 293). Auf S. 47 (Zeile 14 von oben) scheint mir ein sinnstörender Fehler vorzuliegen; anstatt „*keine Vererbung*“ sollte es, dem Kontext gemäß, heißen: „*eine Vererbung*“. Ähnliches kommt vor S. 64 (Zeile 10 von unten); anstatt: „*wird es in der Kunst immer leicht sein*“, soll es heißen: „*nicht immer leicht sein*“. Was der Verfasser vom Sittlichkeitsgefühl einiger „*Kulturvölker*“ sagt, S. 62 (Zeile 16 von oben), und vom sogenannten „*religiösen Sozialismus*“ (S. 364, Zeile 8 von unten), bedürfte allerdings näherer Angaben. Zum mindesten merkwürdig klingt es, wenn S. 68 bei der Aufzählung jener Familienfeste, die „*gepflegt werden sollten*“, in einem Atemzug genannt werden: „*Ostern, Weihnachten . . . Nikolaus und Fastnacht*“. Viel zu scharf erscheint dem Rezensenten die Bemerkung des Verfassers bezüglich der Schrift „*Utopia*“ von „*Thomas Morus*“ (S. 361), sie habe „*kommunistischen Gedankengängen* vielfach die Wege geebnet“; es darf nicht vergessen werden, daß dieser „*Thomas Morus*“ kein anderer ist als der *heilige Thomas Morus*, den *Pius XI.* kürzlich heilig sprach. Auch fällt es schwer der Behauptung beizupflichten, als stehe der Obrigkeit in der Frage der „*Unfruchtbarmachung*“ ohne weiteres ein mittelbares Verfügungsrecht über die Glieder ihrer Untertanen zu, falls es sich um *Bestrafung Schuldiger handele*; und dabei beruft sich der Verfasser auf das Rundschreiben: „*Casti connubii*“ *Pius’ XI.* (S. 418 f.). Gerade das Gegenteil finde ich ausdrücklich, wenigstens im *lateinischen Text* des Rundschreibens — und dieser allein ist in die offiziellen *Acta Ap. Sedis* (XXII, 1930, pag. 564 sq.) inseriert worden — in folgender Form ausgesprochen: „*Neque id ad cruentam sceleris com-*

missi poenam publica auctoritate repetendam, vel ad futura eorum
crimina praecavenda, licebit . . ."

Die *technische* Ausstattung dieses Bandes: Druck, Anordnung u. s. w. sind vorzüglich und verdienen besonderes Lob.

Rom (S. Alfonso).

P. J. B. Raus C. Ss. R.

Die Ehe als geweihtes Leben. Von *Norbert Rocholl*. 8° (144).

Dülmen i. Westf. 1936. Kart. M. 1.50.

Noch nie habe ich ein Werk über die Ehe mit solchem Interesse und solchem Gewinn durchstudiert wie dieses kleine Buch mit seinen 144 Seiten. Ein Laie, verfügend über ganz erstaunliche theologische Kenntnisse und einen offenen Blick, sucht hier das Problem Ehe in seinem tiefsten natürlichen und übernatürlichen Wesen zu erfassen und für den modernen Menschen zu lösen. Vielleicht werden manche Theologen manches nicht unterschreiben, manchem widersprechen. Aber es ist gut, daß auch das alles gesagt wurde; es wird viel zur weiteren Klärung und Vertiefung beitragen. Es ist zu wünschen, daß das kleine, billige, dabei mit soviel religiöser Überzeugung und Innigkeit geschriebene Büchlein die weiteste Verbreitung, Beachtung und Besprechung finde.

Rom.

Dr P. M. Quatember S. O. Cist.

A Szerzesi Élet Katekizmusa (Katechismus des Ordenslebens).

Von *Dr Johannes Scheffler*. Oradea, Szent László Nyomda.

In 830 Fragen behandelt der Verfasser dieses in ungarischer Sprache herausgegebenen Buches das gesamte Wissensgebiet des Ordenslebens. Er bietet nicht nur alle Bestimmungen des Kirchlichen Gesetzbuches und der bis zur Stunde erschienenen Erlässe, sondern beschreibt klar, konkret und anziehend das Leben der nach Vollkommenheit strebenden, und gibt dadurch denen, die in sich den Ruf Gottes verspüren, dann den Novizen, den Ordensoberen und auch den Weltgeistlichen ein äußerst nützliches Buch. Letztere können als Seelenführer der zum Kloster Berufenen und auch als Beichtväter in den Klöstern das Kompendium des gelehrten Verfassers reichlich verwenden.

Linz.

Dr T. Rejöd.

Deutsche Geisteswende zwischen Mittelalter und Neuzeit. Von

D. Dr *Karl Eder*. Herausgegeben vom Direktorium der Salzburger Hochschulwochen. Bd. VIII. (198.) Salzburg-Leipzig 1937, Anton Pustet. Brosch. M. 4.40, Leinen M. 5.40.

Wie der Verfasser im Vorwort sagt, enthält dieses Werk die Vorlesungen, die er unter dem Titel „Die geistige Verfassung des Spätmittelalters und der Vorreformation“ auf den Sechsten Salzburger Hochschulwochen gehalten hat. Er stellte sich damit eine gewaltige Aufgabe, so groß, daß man nur wenigen eine befriedigende Lösung zutrauen möchte. Wer aber das frühere zweibändige Werk des Autors „*Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs*“ gründlich durchgearbeitet hatte, der erwartete von vornherein gerade von ihm eine solche von hoher Vollendung, und die Vorlesungen selbst haben diese großen Erwartungen nicht nur nicht enttäuscht, sondern sogar noch stark übertroffen. Ob der vortrefflichen Behandlung und der Wichtigkeit des Gegenstandes obendrein muß man dem Direktorium der Salzburger Hochschulwochen besten Dank wissen, daß es die Vor-

träge des hochgeachteten Linzer Historikers durch den Druck auch weiteren Kreisen erschloß.

Man wird bei der Lesung der 15 Kapitel völlig gefangen genommen und zum Durcharbeiten bis zum Schlusse gedrängt, und je weiter man vordringt, um so mehr befestigt sich die Überzeugung: Da war ein ebenso gründlicher Kenner seines Stoffes als musterhafter Darsteller der gefundenen Forschungsergebnisse an der Arbeit.

Nach dem Einleitungsvortrag über die Wahl des Gegenstandes und die verwendete Methode entwickelt der Verfasser im zweiten die Hauptmerkmale der geistigen Verfassung des Mittelalters überhaupt: Einheit und Geschlossenheit der Weltanschauung, Primat der geistigen Welt und Jugendlichkeit. In den folgenden läßt er dann das Spätmittelalter selbst, von ungefähr 1300—1517, in allen Äußerungen des Geisteslebens mit überraschender Vollständigkeit und Farbenpracht vor unserem Geiste erstehen: Die Papst-Kaiseridee (treffend die Achse des Mittelalters genannt); die konziliare Theorie; die Kritik an der Kirche und die Reformversuche an ihr; das Streben nach Autonomie; Renaissance und Humanismus; religiöse Zersetzungerscheinungen und Mystik; das religiös-kirchliche Volksleben und die Kunst. Daneben sind auch Staat, Recht und Wirtschaft, soweit sie für die Geistesgestaltung von Einfluß waren, in die Darstellung einbezogen. Jede Vorlesung bietet eine erstaunliche Fülle von weniger bekannten Tatsachen und treffenden Vergleichen und Erörterungen.

Eine besondere Vorliebe bekundet der Verfasser für die Kunst. Mehrere seiner Vorträge nehmen von der Besprechung von Altarwerken oder Gemälden ihren Ausgang, eine Vorlesung ist ganz der Kunst gewidmet. Aber auch da ist die große Hauptfrage der „Geisteswende“ nicht außer acht gelassen. Ziel des ganzen Buches ist nicht einfach eine geschichtliche Darstellung der verschiedenen Lebensgebiete des Spätmittelalters, sondern die Klarlegung der im ganzen Geistesleben „tätigen Ideen und Kräfte“ (S. 12). Und diese Hauptaufgabe löst das Werk so, daß wohl kaum ein berechtigter Wunsch übrig bleibt.

Als typischen Vertreter der Geisteswende in der großen Umbruchszeit behandelt ein Vortrag eingehend die Persönlichkeit des bekannten Bischofs von Brixen, des Kardinals Nikolaus von Kues. Der Schlußvortrag bringt eine übersichtliche Zusammenfassung und überzeugende Wertung der treibenden Kräfte und endlich einen hochaktuellen Vergleich zwischen dem ausgehenden Mittelalter und unserer Zeit. Er fällt, besonders in religiös-kirchlicher Hinsicht, nicht zu Ungunsten unserer Tage aus. Diese Feststellung mag kräftig dazu anspornen, daß wir mit zuversichtlicher Entschlossenheit die Aufgabe erfüllen, die uns gestellt ist, nämlich „Mitarbeit an der Gestaltung der Zeit, in der wir leben“, oder noch schärfer ausgedrückt, „Pflege katholischer Geistigkeit“ (S. 189).

Linz a. D.

Dr Franz Fuchs.

Das Aufklärungsschrifttum des 18. Jahrhunderts und die deutsche Kirche. Ein Zeitbild aus der deutschen Geistesgeschichte.

Von D. Dr Ludwig Andreas Veit, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Freiburg i. Br. 8° (63). Köln, 1937. J. P. Bachem. Brosch. M. 2.10, geb. M. 3.60.

Diese zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft von 1937 wirft an der Hand der Kurmainzer Polizei- und Zensurakten neues Licht auf den Gang der Aufklärung, besonders in Mainz, das bislang als Hochburg der Aufklärung galt. Leider konnte der Katholizismus dem

neuen Geist und dem neuen literarischen Geschmack kein vollwertiges Schrifttum entgegenstellen. Hauptfeindes des Aufklärungsschrifttums waren Amsterdam und Berlin. Die Zensur suchte sich in protestantischen und katholischen Gebieten der unsittlichen und anti-religiösen Literatur sowie ihrer Deckformen („Gespräche im Reiche der Toten“) zu erwehren. Einen natürlichen Schutzwall bildeten die Konfessionalität der Staaten, die patriarchalische Lebensgestaltung und die Frömmigkeit des einfachen Volkes. Der angeblich sieghafte Einbruch der Aufklärung in die geistlichen Staaten gehört nach Veit in das Reich der Fabel. Allerdings faßt er den Febronianismus und den Josephinismus als innerkirchliche Regungen auf, die zwar zeitlich neben der Aufklärung einherliefen, aber begrifflich nichts mit ihr gemein hatten. „Ob ein katholischer Theologe jenes Zeitalters als Aufklärer anzusprechen ist, hängt davon ab, daß er des theologischen Rationalismus wirklich überführt wird; im anderen Fall ist er Gallikaner, wie Bossuet und die Zehntausende seiner Zeitgenossen, oder Febronianer, wie Hontheim und seine hierarchischen Hintermänner, oder Reformer, wie gewisse Hoftheologen der Zeit“ (S. 7). Sollten die geistige Hauptströmung der Zeit und die genannten Erscheinungen sich wirklich ganz ohne innere Beziehung rein zeitlich nebeneinander entwickelt haben? Meines Erachtens sprechen Gründe dagegen.

Linz a. D.

Dr Karl Eder.

Der heilige Karl Borromäus. Sein Leben und sein Werk. Von Cesare Orsenigo, Apostolischer Nuntius. Aus dem Italienischen übersetzt von Dr Gottfried Brunner. Vorwort von Erzbischof Dr Conrad Gröber. 8° (438). Freiburg i. Br. 1937, Herder. Geh. M. 6.20, in Leinen M. 7.60.

Die katholische Geschichtsforschung unterscheidet zwischen Genreformation und innerer katholischer Erneuerung. Erstere geschah mit den politischen Machtmitteln des Staates, letztere mit den Mitteln des Geistes und der Seelsorge. Noch immer liegt auf der inneren Erneuerung der katholischen Kirche im 16. Jahrhundert weithin Dunkel, stehen die führenden Gestalten unverdienterweise im Schatten. Sogar Lehrbücher der Kirchengeschichte lassen es an der entsprechenden Würdigung dieser Aufbauarbeit und ihrer Hauptträger fehlen. Um so verdienstlicher ist es, daß der gegenwärtige Apostolische Nuntius in Berlin, Exzellenz Cesare Orsenigo, einen Führer der katholischen Reformation, den heiligen Karl Borromäus (1538–1584), in das helle Licht der Geschichte gerückt hat. Auf dem dunklen Hintergrund seiner Zeit, angesichts des Abfalls ganzer Länder und Völker von der Mutterkirche, des darniederliegenden Glaubensgeistes und der zerrütteten Verhältnisse in Italien, hebt sich die Lichtgestalt des heiligen Karl um so schärfer ab. Erscheinung und Lebensarbeit dieses Mannes waren gleich außerordentlich. Mit 21 Jahren ernannte Pius IV. seinen Neffen zum Kardinal und überhäufte ihn mit Ämtern. Karl darf als erster Staatssekretär der Kurie bezeichnet werden. Was er in dieser hohen Stellung, besonders für den gedeihlichen Abschluß des Trienter Konzils, und später als Reformator der großen Mailänder Diözese geleistet hat, sichert ihm für alle Zeit einen Ehrenplatz in der Kirchengeschichte. Es spricht sehr an, daß der Verfasser bei aller Liebe zu seinem Helden die Gesetze kritischer Geschichtsschreibung beachtet. Er hält sich an die Tatsache der Entwicklung, weist uns die Zusammenhänge zwischen Familienerbe und individueller Eigenart, zeigt überall die Abhängigkeit des Menschen von seiner Zeit auf, vor allem lobt er nicht nur, sondern tadeln auch freimütig. Zahl-

reiche Einzelheiten überraschen, so die Vorliebe des heiligen Karl für Seneca und Epiktet (S. 32), sein Kampf gegen die Humiliaten (S. 133), seine Bibliothek (S. 275 f.), seine Korrespondenz in der Ambrosiana (S. 336), die 200 Bände Briefe (35.000 Stücke) enthält, u. a. Zahlreiche Bemerkungen des welt- und lebenserfahrenen Verfassers, seine hohe Gesamtauffassung und zutreffenden Werturteile machen den stattlichen Band besonders lesbar. Erzbischof Gröber führt das gut übertragene Buch bei der deutschen Lesergemeinde ein, die bei der Verehrung des heiligen Karl in den deutschen Landen gewiß ansehnlich sein wird. Unter den acht Tafeln befindet sich das Gemälde von Figini, das Kardinal Friedrich Borromeo als das beste Kopfbild seines Vetters bezeichnete.

Linz a. D.

Dr Karl Eder.

Kirche und Kultur im Mittelalter. Von Gustav Schnürer. Erster Band, 3., verbesserte Auflage. (XVI u. 424). Paderborn 1936, Ferd. Schöningh.

Das bereits allgemein bekannte und geschätzte Werk in neuer Auflage. Der Verfasser hat den Text an mehreren Stellen verbessert, ohne wesentliche Änderungen vorzunehmen, und die neue Literatur nachgetragen. Als Zusammenfassung zahlloser Forschungsergebnisse ersetzt der Band eine kleine Bibliothek. Die quellenmäßige Grundlage, die Klarheit und Gediegenheit der Darstellung und das kritische, unbefangene Urteil erheben das Buch zu einer erstrangigen Leistung katholischer Geschichtsschreibung.

Linz a. D.

Dr Karl Eder.

Leo XIII. und unsere Zeit. Mächte der Kirche — Gewalten der Welt. Von Réné Fülöp-Miller. Mit 14 Tafeln. (216.) Zürich-Leipzig 1935, Rascher.

Das Buch von F.-M. ist, wie schon der Titel ahnen läßt, keine eigentliche Biographie. Von den historischen Tatsachen wird nur das notwendigste Gerippe geboten. Die Schrift ist mehr eine geistesgeschichtliche Würdigung Leo XIII. vor allem auf Grund seiner großen Enzykliken, deren lateinische Anfangsworte auch die Titel der einzelnen Buchabschnitte abgeben. Insofern ist die Darstellung der Entwicklung in Joachim Pecci und Leo XIII. und die Einfühlung des nichtkatholischen Verfassers in die Geisteswelt des großen Papstes eine erstaunliche. Die Pontifikate Pius X. und Benedikt XV. werden nur kurz gestreift, um zum Schluß noch das Rundschreiben Pius XI. „Quadragesimo anno“ in die großen geistesgeschichtlichen Zusammenhänge zu rücken und die gemeinsame Linie von Leo XIII. zu Pius XI. zu führen. Das ganze, sehr geistvoll geschriebene Buch gestaltet sich zu einer warmen Apologie für das Papsttum und seine Einstellung zur modernen Zeit. Für eine Neuauflage wäre zu berichtigen: Ketteler war nur Bischof, nicht „Erzbischof“ von Mainz (S. 30 und 139). Der Jesuitenorden wurde nicht 1778, sondern 1773 aufgehoben (S. 50). Auch einige Druckfehler finden sich (S. 83 „ihm“ statt „ihn“; S. 88 „Petris“ statt „Patris“; S. 91 „Konstitution“ für „Konstitution“; „existierte“ statt „existierten“). Ein weiterer Wunsch wäre eine kurze Angabe der jeweiligen Fundstellen für die einzelnen aus Leos Werken zitierten Sätze, da das Buch doch zum Studium der leoninischen Rundschreiben anregen möchte und es auch tut.

Abtei Neresheim (Württemberg).

Dr P. P. Weißenberger O. S. B.

A Bécsi Nunciusok Jelentései Magyarországról. (Die Meldungen der in Wien residierenden päpstlichen Nuntien 1666—1683.)
Von *Dr Tihamér Vanyó*.

Für die inneren Verhältnisse Ungarns in einer bewegten Zeit sind von großem Interesse die Berichte, die der Verfasser im Vatikanischen Archiv sorgsam gesammelt hat. Die Veröffentlichung (108 Seiten stark) ist in der Reihe der Bücher erschienen, die von der Benediktiner-Hochschule der Erzabtei Martinsberg herausgegeben werden.

Linz a. D.

Dr T. Rejőd.

Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde. 3. Bd. Herausgegeben von *Georg Schreiber*. (400.) München 1938, Kösel u. Pustet. Kart. M. 7.50.

Um die 37 Arbeiten, darunter 16 längere Abhandlungen, aus der Feder von 31 anerkannten Fachleuten auf dem Gebiete der Brauchtumsforschung nur einigermaßen würdigen zu können, fehlt der Raum. Alle Arbeiten zeichnen sich durch Gründlichkeit und umfassende Literaturkenntnis aus und bringen wirklich Neues. Das gesamte deutsche Sprachgebiet, einschließlich des Auslandsdeutschtums, und alle Gebiete heiligen und profanen Brauchtums sind vertreten. 31 Abbildungen auf Kunstdruckpapier vervollständigen die Darstellungen. Unsere Leser werden vor allem interessieren die Arbeiten über den Coronakult, die Wilgeforschaftsreiche, St. Vinzenz v. Saragossa, Patron der niederösterreichischen Holzfäller, das geheime Leiden Christi, die 14 Nothelfer im deutschen Osten, Nachleben der Heiligen in der Dichtung, Schweizerische Patrozinienforschung. Alle drei bisher erschienenen Jahrbücher sind wertvolle Quellenbücher und zuverlässige Ratgeber.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Grundriß der Pastoralmedizin. Von *Albert Niedermeyer*. 1. Teil: Pastoralpsychiatrie. (163.) Paderborn 1936, Bonifatius-Drukerei. Kart. M. 4.—.

Der erste Band der Pastoralmedizin von Dr Albert Niedermeyer ist nun erschienen, und damit ist nicht nur ein langgehegter Wunsch der katholischen Ärzte, sondern wohl auch der Geistlichkeit, nach einer modernen Pastoralmedizin der Erfüllung näher gerückt. Mit großer Erwartung habe ich, gerade als Psychiater, diesem ersten Bande entgegengesehen, und diese wurde erfüllt. Die Aufgabe, einen praktischen Leitfaden für Geistliche und für alle jene, die sich für eine katholisch orientierte Psychiatrie interessieren, gerade aus dem so schwierigen Gebiete der Seelenheilkunde zusammenzustellen, ohne dabei den Stoff durch zu große Details zu belasten, hat der Autor gut gelöst. Besonders wertvoll erscheint mir, daß bei jedem Abschnitt in klarer Weise die pastoralen Fragen und deren Beantwortung hinzugefügt sind. Im ersten Teile setzt sich der Autor mit den Grundfragen der medizinischen Psychologie und der verschiedenen psychologischen Lehren auseinander. Der zweite Abschnitt gibt einen kurzen Abriß über die Grundzüge der medizinischen Psychopathologie. Gerade dieses Kapitel ist in seiner Darstellung, die sich ja zum Großteil an den „Nichtfachmann“ wendet, jener Teil des Buches, der die größte Schwierigkeit bereiten muß, und es ist als Leistung des Autors zu betrachten, wenn er aus diesem großen Gebiete der Psychiatrie den Stoff in übersichtlicher und praktisch verwertbarer Form gruppierte. Daß bei diesem Bestreben bei Psychiatern mancher

Widerspruch laut werden wird, war zu erwarten. Ich glaube aber, daß den Wert dieses Kapitels weniger die psychiatrische Fachwelt als der Seelsorger beurteilen muß. Im dritten Kapitel: „Grundfragen der Psychotherapie“ erhebt der Autor, nachdem er die verschiedenen Schulen der psychotherapeutischen Bestrebungen kurz geschildert hat, mit Recht die Forderung, daß eine universalistische Psychotherapie auf katholischer Basis in Zusammenarbeit mit dem Priester erarbeitet werden müßte. Das vierte Kapitel behandelt Grenzzustände des menschlichen Seelenlebens. Besonders wertvoll ist, daß der Autor dazu vom katholischen Standpunkt aus Stellung nimmt und die diesbezüglichen kirchlichen Entscheidungen mitteilt. Wenn ich auch persönlich die positive Ansicht von Niedermeyer bezüglich der Konnersreuther Phänomene, die in diesem Kapitel mitgeteilt sind, nicht teilen kann, so schwächt dieser Einwand doch den Wert des letzten Kapitels nicht ab.

Ich halte es für meine Pflicht, die Arbeit Niedermeyers zu besprechen, um so mehr, da von Dr P. Kopp in den „Stimmen der Zeit“ (Jahrgang 67, Bd. 132, H. 11) eine auffallend ablehnende Kritik erschienen ist.

Daß Dr Niedermeyer kein Psychiater ist, führt er selbst in seiner Einleitung an. In dieser Einleitung betont er ausdrücklich, daß sein Werk der Notwendigkeit einer speziellen Pastoral-Psychiatrie von der Hand eines Fachpsychiater nicht enthebt. Er selbst will die psychiatrisch-psychotherapeutischen Fragen der Pastoralmedizin nur im Rahmen eines *Grundrisses* der Pastoralmedizin behandeln. Dagegen läßt sich sachlich nichts einwenden. Denn auch in der gerichtlichen Medizin ist es unvermeidlich und notwendig, daß der Gerichtsmediziner in einem Grundriß seiner Wissenschaft die psychiatrischen Grenzprobleme mit darstellt. Sowohl die gerichtliche Medizin wie die Pastoralmedizin sind Grenzgebiete, die eine besondere Art der Fragestellung und der Betrachtungsweise erfordern; Fragestellungen, für die eben in erster Linie der Gerichtsmediziner, bzw. der Pastoralmediziner zuständig sind. Beide würden ihre Kompetenz überschreiten, wenn sie ein Lehrbuch der Psychiatrie schreiben, bzw. die Psychiatrie für Psychiater darstellen wollten. Niedermeyers Werk will kein Lehrbuch für Psychiater sein, sondern ein Grundriß der Pastoralmedizin und die spezifischen pastoralmedizinischen Gesichtspunkte und Problemstellungen in der Psychiatrie aufzeigen.

Ich glaube daher nicht, daß es ein Nachteil ist, wenn in diesem Werke, das absolute Einheitlichkeit der Darstellung erfordert, auch der psychiatrische Teil von ihm mitbehandelt worden ist, weil gerade eine Pastoralmedizin, die sich zum großen Teil an Theologen wendet, nicht zu sehr mit psychiatrischen Detailfragen und Stellungnahme gemäß der verschiedenen psychiatrischen Schulen belastet werden soll. Dr Kopp bringt weiters vor, bei der Arbeit Niedermeyers zeige sich die Gefahr „medizinischer Halbbildung“. Dies ist *nicht* richtig. Nicht die wissenschaftliche Qualifikation Niedermeyers steht in Frage, sondern die Frage müßte lauten: „Wie kann man in einer Pastoralmedizin den so vielfachen Stoff der Psychiatrie für Nichtfachleute in einer solchen Form bringen, daß die Gefahren der medizinischen Halbbildung möglichst vermieden werden?“ Stellt man die Frage so, so kann man erst den Bestrebungen Niedermeyers gerecht werden. Es ist Dr Kopp zuzugeben, daß die Zusammenfassung von Neurasthenie, Hypochondrie, Organneurose, Zwangsneurose, Hysterie, Epilepsie im Kapitel „Neurosen“ bei Niedermeyer nicht der schulmäßigen Gruppierung der Psychiatrie entspricht. Wenn man aber unvoreingenommen dieses Kapitel liest, so geht klar hervor, daß diese Zusammen-

fassung vom Standpunkt des Seelsorgers aus gemacht wurde, und daß von diesem Gesichtspunkte her diese Zusammenfassung mindestens als ein interessanter Versuch gewertet werden muß. Dasselbe gilt von der durch Niedermeyer vertretenen Auffassung der Psychosepathie als einer degenerativen Veranlagung. Wieso aber Dr. Kopp, nachdem er sich über einzelne Teile des Buches und über seine praktische Verwertbarkeit für die Seelenführung durch den Priester günstig ausgesprochen hat, zu dem Ergebnis kommt: „Im ganzen ist das Buch leider nicht brauchbar“, ist mir nach dem vorhin Gesagten nicht verständlich.

Wien.

Dr. Gottfried Freiherr v. Engerth.

Werden des christlichen Arztes. Persönlichkeit und Gestaltung.

Von Carla Zawisch. (167.) Einsiedeln 1937, Benziger u. Co. Kart. Fr. 2.90, M. 1.85; Leinen Fr. 4.20, M. 2.70.

Die Verfasserin spricht aus der Erfahrung ihrer Lehrtätigkeit als Dozentin der Wiener medizinischen Fakultät zur medizinischen Jugend. Gleichzeitig spricht sie als katholische Ärztin, als Mitbegründerin der österreichischen St.-Lukas-Gilde, deren stilles Wirken vielleicht weit mehr zur Formung des katholischen Arzttums beigetragen hat, als viele ahnen. Insbesondere hat sie als langjährige Schriftleiterin der Zeitschrift „St. Lukas“ ein sicheres Urteil für das gewonnen, was nottut.

Aus dem vorliegenden Werke spricht die Reife und Fülle einer Lebenserfahrung, die sich in einer Zeit gebildet hat, in der es schwer war und noch Mut erforderte, sich als Arzt — und noch mehr als akademischer Lehrer — zur katholischen Weltanschauung zu bekennen. So ist sie wie kaum ein anderer Autor berufen, der medizinischen Jugend jenes Werk zu schenken, an dem es bisher vielleicht am meisten gefehlt hat: An einer Einführung in Geist und Wesen, Weg und Ziel des medizinischen Studiums und seiner Sinndeutung.

Es gab früher eine Einführungsvorlesung, „Hodegetik“ genannt, bezw. es gibt eine solche noch an manchen Fakultäten, die dieser Aufgabe zu dienen berufen war. Gewöhnlich war sie dem Dozenten für Geschichte der Medizin anvertraut. Was in den Jahrzehnten der Herrschaft eines materialistisch-mechanistischen Weltbildes in einer solchen Einführungsvorlesung geboten werden konnte, war meist durchweg unmetaphysisch. Auch für echte „philosophische Köpfe“, die es gerade unter den Medizinhistorikern gibt, da sich nur solche zu diesem Fache hingezogen fühlen, war es in jener Zeit nicht leicht, den Studierenden das Wesentliche zu sagen, worauf es für die Gestaltung eines katholischen Arzttums entscheidend ankommen mußte.

Die Verfasserin sagt in diesem Werke gerade das, was in unserer Jugend dem Studierenden der Medizin nicht gesagt wurde. Sie gibt ihm Winke für den ärztlichen Weg, und zwar schon beginnend mit dem ersten Semester seines vorklinischen Studiums bis zur Erlangung der Vollreife des katholischen Arztes in seinen mannigfachen Wirkmöglichkeiten. Die ersten Kapitel behandeln die Grundlagen der Persönlichkeit des Arztes: Christus und wir; Heiler und Helfer; Meister und Jünger. Der zweite Abschnitt ist der Gestaltung gewidmet: Die Berufswahl; die Arbeit zur Gestaltung; der Schritt zur Reife; das Leben. Der dritte Abschnitt behandelt abschließend „Wege und Hochziele“: als solche vor allem Forschung und akademisches Lehramt und die Aufgabe des Missionsarztes.

Es ist ein kostbares Geschenk, das die Verfasserin der medizinischen Jugend mit diesem Buche gegeben hat. Es wird sicher reiche Segensfrüchte tragen.

Wien.

Niedermeyer.

Homiletisches Handbuch. Von Anton Koch S. J. I. Abt.: Homiletisches Quellenwerk. Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung. I. Band, 1. Teil: Die Lehre von Gott. 2. Teil: Die Lehre vom Gottmensch Jesus Christus. Gr. 8° (XVI u. 488). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 9.80, in Leinen M. 11.40. Bei Subskription auf das Gesamtwerk (10 Bände) oder auf eine der beiden Abteilungen (je 5 Bände) M. 7.80, in Leinen M. 9.60.

Der erste Band des großen homiletischen Handbuchs, das der Verlag Herder vor einiger Zeit ankündigte, liegt auf dem Weihnachtstisch. Wer im Vertrauen auf den Namen Herder und angeworben durch den verheibungsvollen Prospekt subskribiert hat, wird nicht enttäuscht. Schon nach flüchtiger Durchsicht des ersten Bandes kann man sagen: Das Werk hält, was die Verlagsankündigung versprochen hat.

Es handelt sich nicht um ein neues Predigtmagazin, mit fertiger homiletischer Ware angefüllt. Des Handbuchs erste Abteilung, das „homiletische Quellenwerk“, will für den Dienst am Worte, für die Predigt, Christenlehre, Katechese, Konferenzen, Exerzitienvorträge usw. eine reiche Fülle wohlgeordneten Gedankenstoffes und fruchtbare Anregung zu selbständiger homiletischer Arbeit bringen. Um acht Zentralgedanken soll der ganze Inhalt der katholischen Glaubens- und Lebenslehre gruppiert werden (Gott, Christus, Kirche, Gnade, Leben aus Gott, Gemeinschaftsleben, Eigenpersönliches Leben, Vollkommenheitsleben). Jeder dieser Zentralgedanken wird in rund hundert systematisch geordnete Titel gegliedert. Zu jedem dieser Titel oder Stichworte wird eine Fülle von homiletischem Gedankengut in knapper Fassung und übersichtlicher Ordnung beigestellt, nämlich: A. *Zitate, Belege, Zeugnisse* (Worte der Heiligen Schrift, des kirchlichen Lehramtes, der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, von Heiligen und Geistesmännern, von Denkern, Dichtern und aus dem Schatz der Volksweisheit). B. *Beispiele, Züge, Bildhaftes* (aus der Heiligen Schrift, dem Leben der Heiligen, der Geschichte und dem Menschenleben, aus allen Kategorien rednerischer Veranschaulichung).

Der erste Band enthält diese umfassende Stoffsammlung zur Lehre von Gott und von Jesus Christus. Es sind gegen 500 Seiten in kleinem Druck. Stichproben ergeben die Reichhaltigkeit und Brauchbarkeit des Gedankenmaterials.

Wer sich selbst eine solche homiletische Stoffsammlung seit den Jahren der Vorbereitung auf das Priestertum angelegt und ständig bereichert hat, weiß, was es für ein erlösendes Gefühl ist, wenn man bei der Vorbereitung auf eine Predigt zu seiner „silva rerum“ greifen und bald etliche Zettel auf den Arbeitstisch legen kann, auf denen ein leuchtendes Schriftwort, ein fruchtbarer Gedanke, ein wirksames Exempel, ein packender Vergleich zum Predigtthema notiert ist. Gewiß, selbstgefundenes Predigtmaterial, in seelischer Ergriffenheit für späteren Gebrauch festgehalten, ist mit persönlichen Energien geladen, die einer fremden, gedruckten Stoffsammlung nie innewohnen. Aber dankbar nimmt jeder Prediger auch fremde Hilfe an, wo er nicht aus eigenem Reichtum geben kann; und wer ist so reich an fruchtbaren Predigtgedanken, daß er stets aus Eigenem schöpfen könnte? Herders

Homiletisches Quellenwerk bietet Stoff in Fülle. Auswahl und Gestaltung ist Sache des Predigers. — Auf Einzelheiten einzugehen, wird bei Besprechung folgender Bände Gelegenheit sein.

Linz a. D.

Dr. W. Grosam.

Die Predigt heute. Von Thaddäus Soiron. (126.) Paderborn 1937,

Ferd. Schöningh. M. 2.30.

Eine tiefschürfende und weihevolle Theologie, ja Mystik des Predigtdienstes nach den vier Kapiteln: ministerium verbi, verbum gratiae, verbum judicii, factor verbi. Reicher Stoff für Betrachtungen zur Stärkung des Predigtgeistes, der an Bedeutung die Materie- und Formfragen weit überragt. In diesem kleinen, mit feinem Sprachgefühl geschriebenen Büchlein kommt einem die ganze Schwere, aber auch Größe und Sieghaftigkeit unserer heutigen Predigersendung erschütternd und zugleich erhebend zum Bewußtsein.

Salzburg.

Adamer.

Die Sendung des Predigers. Von F. X. Gerstner. (220.) Rottensburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. M. 4.50.

Wie beim Vorgänger „Die Predigt der Gegenwart“ ist auch hier das Bestreben des Verfassers, den Predigern hieb- und stichfeste Waffen aus dem Arsenal erster Predigermeister der Neuzeit in die Hand zu drücken für ihren schweren Gegenwartsdienst — besonders zu den beherrschenden Themen: Gott, Christus, Kirche. Auch das wertvolle Schlußkapitel „Der Prediger heute“ ist so aufgebaut — ein auf Autoritäten und eigene Erkenntnisse gestützter Traktat über zeitgemäße Predigt.

Salzburg.

Adamer.

Aus der Werkstatt des Predigers. Von Alois Nikolussi. (164.)

Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia“. S 4.50.

Ein originelles Buch, voll Geist und Humor, stellenweise spannend wie ein Roman, besonders in den Zwiegesprächen des Klaus mit Werner. Das erste Kapitel „Die Sprache“ ist eine dramatische und drastische Schilderung der richtigen Predigersprache für heute. Die eigentliche Stärke des Buches liegt im Drängen und Führen zum Gleichnis, zu wirkungsvoller Ereignis- und Zustandsschilderung. Ein sehr kräftiger Ruf zur Konzentration, zur Einheit des Gedankens, der Linie, der Formen, der Verbindung und Umrahmung der einzelnen Predigt ist der würdige Schluß.

Salzburg.

Adamer.

Homiletica. Kurz anzeigen.

Stimmen aus der Höhe. Bausteine zu Predigten für das Landvolk.

Von Dr. Josef Nepp, Domchorvikar in Salzburg. 8° (157).

Warnsdorf, Ambros Opitz. Brosch. Kč 18.—.

Bausteine zu Predigten für das Landvolk nennt sie der Verfasser in seiner Bescheidenheit. Doch sie sind mehr, sie sind reich an Erfahrung und Lebensnähe und enthalten viel positives Gedankengut. Überaus brauchbar.

Vir Dei. Von Domvikar Dr. Schulte. Männerpredigten. 8° (80).

Paderborn, Druck und Verlag der Bonifatius-Druckerei, G. m. b. H. Kart. M. 1.65.

Fünfzehn kurze Männerpredigten, die sich infolge ihrer Zusammengehörigkeit leicht zu längeren Standeslehrnen verwenden lassen.

Heilige Tage. Festgedanken für das katholische Volk. Von *Otto Brecht*, Kaplan. (123.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.60, geb. M. 2.40.

In Anlehnung an die Festtage des Kirchenjahres bietet der Verfasser Gedanken und Anregungen zu zeitgemäßen Vortragsthemen.

Christus, Knechte und Jünger. Fastenpredigten von *Friedrich Schnell*. (124.) Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 2.40.

Zwei Zyklen Fastenpredigten über die Themen „Jesu Verurteilung und unsere Erlösung“ und „Menschen unter dem Kreuz“ sind in sehr guter übersichtlicher Disposition geschrieben und enthalten überaus schöne Gedanken.

Katholische Handpostille. Religiöses Hausbuch für die katholische Familie. Nach neuzeitlichen Gesichtspunkten bearbeitet und ergänzt von *Dr. theol. Theodor Philips*. Gr. 8° (427). Kvelaer (Rheinland) 1937, Butzon u. Bercker. Leinenband M. 5.50, Lederband M. 9.—

Das alte Hausbuch, das schon unseren gläubigen Großvätern in Glaubens- und Sittenlehre ein treuer Berater war, wird hier ganz neu aufgelegt und nach neuzeitlichen Gesichtspunkten bearbeitet und ergänzt. Wie es immer war, so ist das Buch auch jetzt das beste, empfehlenswerteste Hausbuch, das zu Hochzeitsgeschenken vorzüglich geeignet ist.

Festtags-Predigten. Von *Propst Dr. Josef Weingartner*. (198.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. S 4.50, M. 2.40.

Diese herrlichen, mit praktischen Beispielen ausgestatteten Festpredigten für alle Feste des Kirchenjahres bedürfen keiner Empfehlung. Der Name des Verfassers bürgt dafür.

Der Christ im Alltag. Von *Propst Dr. Josef Weingartner*. (214.) Innsbruck, Felizian Rauch. Kart. S 4.80, M. 2.80; in Leinen S 6.20, M. 3.80.

Ein erfahrener Seelsorger spricht aus diesem Buch und schenkt viele praktische Winke. Manche Probleme von heute werden meisterhaft gelöst. Die lebendige, einfache Sprache und die Gedankenfülle sind besondere Vorteile. Für Priester und Neupriester, aber auch für Laien ist dieses Buch ein wertvolles Geschenk.

Die Sakramentenlehre nach dem Katechismus in Kurzpredigten. Von *P. Gaudentius Koch*, Kapuziner. (414.) (4. Folge der Katechetischen Kurzpredigten.) Graz-Wien 1936, „Styria“. Kart. S 6.50, M. 3.90.

Was von den drei anderen Bänden der Katechismus-Kurzpredigten, gilt auch von diesem vierten Band, der die ganze Sakramentenlehre behandelt. Auch hier sind an den Festtagen eigene, das Festgeheimnis behandelnde Kurzpredigten beigegeben. Im Anhang sind zwölf Kurzpredigten über die zwölf Verheißungen des Herzens Jesu angefügt. Sehr brauchbar und empfehlenswert.

Die guten Willens sind! Gedanken für die Sonntage des Kirchenjahres von *Paul Alberti*. 8° (238). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. Brosch. M. 2.30, geb. M. 3.80.

An der Hand von Gestalten aus dem Alten und Neuen Testament bringt der Verfasser für jeden Sonntag und Festtag des Herrn eine schöne, originelle Lesung.

Kurz und gut. Fünfminutenpredigten zu den Sonntagsevangelien von *H. de Greeve*. 2. Auflage. Kl. 8° (166). Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 1.80.

Diese Fünfminutenpredigten für alle Sonn- und Feiertage des Verfassers des bekannten „SOS“-Buches „Christi Leid in unserer Zeit“ bringen ganz eigenartige, moderne und sehr ansprechende Gedanken.

Heilige Scholle. Bauernpredigten. Unter Mitarbeit mehrerer Schweizer Kapuziner. Herausgegeben von *P. Ägidius Bitter O. M. Cap.*, und *P. Dr Burkhard Mathis O. M. Cap.* (235.) Paderborn 1937, Ferd. Schöningh. (Wien, Raimund Fürlinger; Zürich, B. Götschmann.) In Leinen geb. M. 4.50.

Wir haben hier 31 wunderschöne Predigten über den Bauernstand und über alles, was sich auf ihn bezieht. Diese Bauernpredigten geben dem Dorfpfarrer wertvolle Anregungen, um die Vertiefung und die Verinnerlichung des katholischen Bauernstandes zu erreichen. Sie zeigen klar die Not im heutigen Bauerntum und weisen den Weg zu ihrer Bekämpfung.

Die Mutter im Lichte der Gottesmutter. Von *Franz Felber*. Maiansprachen über Mutterwürde und Mutteraufgaben. (5. Heft der homiletischen Schriftenreihe „Der Zeit ihre Predigt“.) 8° (40). Wien 1937, „Tyrolia“, Abteilung Seelsorger-Verlag, Wien, I., Stephansplatz 3. Kart. S 1.20, M. —.75, Schw. Fr. 1.10, Kč 7.20, L. 4.20, fr. Fr. 4.80.

Diese 18 Maipredigten sind so klar, lebendig und ungemein ansprechend, besonders durch die packende Lebensnähe und durch die feinen Vergleiche. Möge dieses Heftchen mit dem so zeitgemäßen Thema Mutterwürde und Mutteraufgaben eine ebenso ausgezeichnete Aufnahme finden wie des Verfassers „Dorfpredigten“.

Maria zu lieben. Von *Anton Müller*. 8° (216). Rottenburg a. N. 1937, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 3.80, geb. M. 5.10.

Diese Predigten für alle Marienfeste des Jahres und für den Monat Mai haben meist ganz originelle Themen in einer einfachen, schlichten Ausdrucksweise: für jeden Prediger leicht zu merken und für den Zuhörer leicht faßbar. Sie sind sehr zu empfehlen.

Erlösung. Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt von *Rupert Storr*. (78.) Rottenburg a. N., Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. M. 1.60.

Klare Gedankenführung über Erlöser und Erlöserliebe! Der Verfasser versteht sein Thema theologisch vortrefflich aufzubauen.

Predigten für die Fasten- und Osterzeit. Von *Josef Böckle*. (71.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. S 2.—, M. 1.10.

Einfache, klare, vielsagende Gedanken! Eigenartige Einfälle — doch von inniger Gottesliebe durchwärm't.

Maria siegt! Den Garderegimentern der streitenden Kirche gewidmet von *Robert Mäder*. (56.) Kart. S 1.—, M. —.80.

Der Autor will die Marienverehrung und die rechte Rosenkranzandacht fördern. Er bedient sich dabei einer kriegerischen Sprache, wohl zum Zwecke einer leichteren Verständlichkeit bei unserer etwas kriegerisch eingestellten Jugend. Das Büchlein wird viel dazu beitragen, den Bekennermut zu stärken und die Liebe zur Rosenkranzandacht zu wecken.

Salve Regina. Muttergottespredigten von *E. Keller*. (112.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 2.70.

Wirklich schöne, praktische, mit herrlichen Beispielen versehene Marienpredigten, die jedem Prediger wärmstens zu empfehlen sind.

Heilige Mutterliebe. Von *P. Walter Wesseling*. (192.) Herz-Jesu-Missionshaus, Hiltrup, Kr. Münster i. W. Kart. M. 1.—.

Alles, was eine gute Mutter auf ihrem Lebenswege beherzigen soll, ist in diesem Buche gesagt; einfach und kraftvoll, so daß auch ganz schlichte Frauen reichen Gewinn daraus schöpfen können. Tiefer Verstehen menschlicher Seelennot und Liebe zu allen, die kämpfen und leiden, haben hier die Feder geführt.

Näher zum göttlichen Heiland. Kinderpredigten von *P. Dr Engelbert M. Münch O. P.* (84.) Düsseldorf, L. Schwann. Brosch. M. 1.80.

Diese Kinderansprachen finden wohl den Weg zum Herzen der Kinder. Nicht in einem trockenen, lehrhaften Tone, sondern herzwarmlich und schlicht, voll Liebe und praktischem Wirklichkeitssinn. Es wird nicht nur Priestern, sondern allen, die an der Jugend arbeiten, wertvolle Anregungen bieten.

Kinder-Ansprachen. Von *Dr Josef Penz*. (161.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. S 4.—, M. 2.20.

Dieses Buch gibt eine herrliche Anleitung dafür, wie man in ganz eigenartiger Weise vom Schulbeginn bis zum Schulschluß den tiefen Sinn der Kirchenfeste im Zusammenhang mit all dem aus dem täglichen Leben, was die Kinderherzen bewegt und erfüllt, bespricht. Die Wahl der Themen ist so getroffen, daß jedes — natürlich dem geistigen Niveau der Kleinen angepaßt — unbedingt einschlagen muß.

Weihestunden in Gethsemani. Zwölf Betrachtungen zur Übung der Heiligen Stunde von *P. Ambrosius M. Hartz*, Minorit. (122.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Kart. M. 1.05.

In überaus feiner Art wird der Sinn der Andachtsübungen zur Todesangst Jesu im Ölgarten herausgearbeitet. Für viele kann dieses Buch Schönes und Neues und Tröstliches bringen.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Heilige Stunden für jeden Monat im Jahre der Kirche. — Seelsorge und Erziehung in der Pfarrgemeinde. — „Eltern! Hütet das christliche Erbe der Väter in eurem Kinde!“ Gestaltungsgut für kirchliche Elternstunden und Erziehungswochen. Materialmappen, herausgegeben von der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle in Düsseldorf. Auslieferung: Beratungsstelle für

pfarrgemeindliche Arbeit, Düsseldorf, Reichsstraße 20. Preis M. 2.50 für jede Mappe.

Diese Materialmappen bieten soviel gediegenen Stoff für Vorträge und wertvolle, seelsorgliche Anregungen, Gebetsformulare für besondere Feiern, daß die Anschaffung niemanden reuen wird.

Linz a. D.

Heinrich Mayrhuber, Pfarrer.

Dorfseelsorge. Von *Karl Maier*. Mit einem Titelbild. 8° (XIV u. 222). Freiburg i. Br. 1937, Herder. M. 2.50, in Leinen M. 3.80.

Wenn dieses Buch auch den reichsdeutschen Verhältnissen angepaßt ist, so bedeutet es doch auch für jeden Landpriester eine große Hilfe, wenn er die ausgeführten Ratschläge berücksichtigt und ausnützt.

Bad Kreuzen.

Pfarrer Franz Singer.

Das offene Tor. Roman von *Ester Stahlberg*. Aus dem Schwedischen übersetzt von *Hilda Damm*. (238.) Salzburg und Leipzig, Anton Pustet. In Leinen M. 5.—.

Der Roman, der bereits europäische Berühmtheit genießt, hat zum Vorwurf: „Ein Kind zur Welt bringen, den Gesetzen der Natur folgend, das allein gibt keiner Frau das Recht, sich Mutter zu nennen. Aber es lieben und aufziehen, als ihr Liebstes und Teuerstes, das ist die wahre Mutterschaft.“ Die Liebe zum angenommenen Kinde, die sich zur wahren Mutterliebe entwickelt und auch mit echter Kindesliebe vergolten wird, findet hier ihren Preisgesang. Dazu kommt noch der Zauber der finnischen Landschaft. Der empfehlenswerte Roman wird nicht nur den Leserinnen, sondern auch den Lesern Freude bereiten.

Linz-Urfahr.

Dr Johann Ilg.

Heinrich von Bozen. Leben und Sterben eines armen Deutschen.

Von *Fanny Wibmer-Pedit*. (215.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Brosch. M. 2.90; in Leinen M. 3.90.

Der selige Heinrich von Bozen war ein armer Taglöhner und Bettelmann; er lebte in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts; er war geboren zu Bozen und starb unter großen Wunderzeichen zu Treviso; in tiefster Niedrigkeit hatte er gelebt und sich immer nur als einen „armen Deutschen“ bezeichnet. — Aus diesen wenigen geschichtlichen Tatsachen hat die Verfasserin eine reichhaltige Erzählung geformt. Deren erster Teil berichtet von einer Josefsehe des Seligen in dēr Heimat. Er hat eigenartige Schönheiten; doch wirkt er auch manchmal etwas gequält, und vielleicht werden ihn auch manche als nicht allzu zeitgemäß empfinden. Höher steht der zweite Teil: das einsame Leben und Sterben des Seligen in der Fremde; gegen Ende steigert er sich immer mehr zu wirklich dichterischer Höhe, zum Lobgesang auf die Niedrigen, denen der Herr die Geheimnisse offenbart, die er den Vornehmen verschlossen hält.

Linz-Urfahr.

Dr Johann Ilg.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Die Professoren der phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — **Preßgesetzlich verantwortlicher Redakteur**: Dr Wenzel Grosam, Linz, Harrachstraße 7. — **Druck**: Kath. Preßvereinsdruckerei Linz.

Verantwortlicher Leiter: Franz Stindl, Linz, Landstraße 41.